HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI

Asia sudoriental

Antes de la época colonial

JOHN VILLIERS

2.ª edición



HISTORIA UNIVERSAL

SIGLO XXI

Volumen 18

Asia sudoriental

Antes de la época colonial

EL AUTOR

John Villiers

Nació en 1936. Estudió Historia en la Universidad de Cambridge; consiguió el título de *Bachelor of Arts* en 1957, y entre 1958 y 1960 efectuó trabajos de investigación en las Universidades de Cambridge y de Lisboa. Durante el período de 1960 a 1963 ha sido colaborador del British Council en Bandung. En la Universidad del Estado de Padjadjaran ocupó el cargo de lector de lengua inglesa. Hizo estudios especiales sobre la actividad de los portugueses en el Extremo Oriente, así como sobre el arte, la historia y las lenguas de Indonesia. Se doctoró en 1963, en la Universidad de Cambridge, con un trabajo sobre la historia social de Portugal. Colaboró en el British Council de Varsovia en 1964 y, a partir de 1967, en el British Council de Atenas.

TRADUCTOR

Fernando Santos Fontenla

DISEÑO DE LA CUBIERTA

Julio Silva

Historia Universal
Siglo veintiuno

Volumen 18

ASIA SUDORIENTAL

Antes de la época colonial

John Villiers

México
Argentina
España

historia
universal
siglo



Primera edición en castellano, mayo de 1973
Segunda edición en castellano, diciembre de 1974

Emilio Rubín, 7. Madrid-33

En coedición con

Cerro del Agua, 248. México-20, D. F.

Córdoba, 2064. Buenos Aires

Primera edición en alemán, 1965

Título original: *Südostasien, von der Kolonialzeit*

Impreso y hecho en España
Printed and made in Spain

ISBN: 84-323-0118-3 (O. C.)
ISBN: 84-323-0097-7 (Vol. 18)
Depósito legal: M. 40.306 - 1974

Impreso en Closas-Orcoyen, S. L.
Martínez Paje, 5. Madrid-29

Indice

Prefacio

El presente volumen trata de la historia de los pueblos del Asia sudoriental, desde Birmania hasta Filipinas, antes del período colonial.

No se han podido, en una obra breve y general que trata de una parte tan grande del mundo y de un período tan prolongado, comentar ni siquiera de paso todas las facetas importantes. Algunas zonas, como Filipinas y Arakán, que están en los límites, tanto geográficos como históricos, del mundo del Asia sudoriental, no se han mencionado sino cuando cabe demostrar que algún elemento de su civilización o algún acontecimiento de su historia forman parte del esquema general. De algunos períodos en la historia de determinados Estados sólo se ha tratado con mucha brevedad, porque si bien presentan interés y son importantes para el estudio de esa zona determinada, no tienen una pertinencia inmediata para la comprensión de la historia del Asia sudoriental como un todo. A lo largo de todo este trabajo he intentado indicar los cambios y las transformaciones que tuvieron importancia para toda la zona, en lugar de ocuparme con gran detalle de la historia puramente local de cada Estado o cada pueblo. Por eso, aunque he intentado tratar cronológicamente de las historias de cada uno de los principales pueblos del Asia sudoriental, y en la medida de lo posible he enfocado por separado cada una de estas historias, no lo he podido hacer a lo largo de todo el libro. Los capítulos segundo, tercero y cuarto, que tratan de los progresos de indianización, son un ejemplo de ello. El que la influencia de la India penetrase en distintas zonas y en distintos momentos con un grado variable de intensidad y resultados diversos nos obliga a abandonar el criterio cronológico y también el geográfico al intentar estudiar el proceso de indianización en toda la zona y todo el período en que se manifestó. Sólo se han destacado las características que tienen importancia en todos los momentos y todos los lugares en que se han presentado. Las mismas consideraciones me han guiado al escribir los capítulos 12, 13 y 14, en los que se han tenido que tratar selectivamente el impacto islámico y el europeo en el Asia sudoriental, y comentar la historia interna de sólo unas cuantas zonas, sobre todo Malaca, Atjeh, Banten, Mataram, Balí y las Molucas. Por lo tanto, el

lector quedará desencantado si espera encontrar en el presente volumen una historia completa del Asia sudoriental como tal. Lo que espero encuentre es una relación de todos los principales acontecimientos políticos, económicos y culturales que han contribuido a establecer la entidad histórica que llamamos Asia sudoriental.

Aunque actualmente se reconoce en general que la historia del Asia sudoriental no es meramente una rama de la historia de la India o de China, no se la puede apreciar en su auténtica perspectiva sin algún conocimiento de las zonas cuya proximidad al Asia sudoriental las ha llevado a desempeñar un papel importante en la historia de ésta. Por lo tanto, aunque a lo largo de este trabajo he tratado de evitar el suponer en el lector un conocimiento que no sea el mínimo de la historia de la India y de China, debo subrayar que lo escrito por mí será mucho más inteligible si se lee conjuntamente con los dos volúmenes de esta misma *Historia Universal* que tratan de China (19) y la India (17). Ni que decir tiene que, como el dividir la historia tajantemente en períodos es tan imposible como hacerlo por zonas geográficas, la sección dedicada al Asia sudoriental en el volumen 1 *(Prehistoria)*, así como en los volúmenes que tratan sobre los imperios coloniales (29) y sobre el Asia moderna (33) ampliarán muchos de los hechos que en este volumen sólo se mencionan de paso. De hecho, es imposible decir con precisión lo que se puede incluir en la historia del Asia sudoriental antes del período colonial, pues algunas zonas salieron de las nieblas de su prehistoria mucho después que otras, y de algunas apenas si se puede decir que hayan tenido historia en el sentido de un pasado escrito cuyos acontecimientos puedan ser analizados y coordinados, mientras que en cambio algunas zonas, como Siam (Tailandia) nunca estuvieron sometidas al dominio colonial, y muchas sólo lo han estado durante los últimos cien años.

Así, aunque se dedica algún espacio a los elementos de la historia del Asia sudoriental cuyos orígenes se pueden rastrear hasta el período prehistórico, a los que vinculan a la zona con la India y China y a los que se introdujeron durante la primera parte del período colonial, este volumen se centra esencialmente en el análisis y comentario de lo que convierte al Asia sudoriental en una entidad histórica separada.

Introducción

ASIA SUDORIENTAL

El uso del término Asia sudoriental para calificar a la zona que abarcan los modernos Estados de Birmania, Tailandia, Laos, Viet-Nam, Camboya, Malasia, Indonesia y Filipinas es relativamente reciente, pues la primera vez que adquirió una validez general fue en 1943, cuando se formó el Mando del Asia sudoriental para que dirigiera las hostilidades contra los japoneses en esa zona. Se dice a menudo que el término implica una unidad que no existe de hecho, y que se trata de una expresión puramente geográfica para calificar a una zona que carece totalmente de cohesión real. Desde luego, a primera vista, la zona da una impresión de suma diversidad. En Asia sudoriental viven muchos pueblos en estados enormemente distintos de evolución. Lingüísticamente cabe dividirlos, por lo menos, en tres grupos principales: tibetano-birmanos, tailandeses (incluidos los shans y los laosianos) y vietnamitas que pertenecen a la familia del sinotibetano, mon-khmer o austro-asiático y malayo-polinesio, que se habla en una zona inmensa, desde Formosa hasta Madagascar. En Asia sudoriental se practican de un modo u otro todas las grandes religiones del mundo: el budismo en Birmania, Tailandia, Laos, Camboya y Viet-Nam, el hinduismo en Balí, el islamismo en Malaya e Indonesia, el cristianismo católico en Filipinas, y cultos animistas entre las tribus primitivas que todavía sobreviven en todos los países de la zona. Las distintas experiencias coloniales de los pueblos de Asia sudoriental han aumentado esta diversidad debido a la presencia de los británicos en Birmania y Malaya, los franceses en la Indochina occidental, los holandeses en el archipiélago indonesio, los españoles y los norteamericanos en Filipinas, y los portugueses en casi todas partes. Aunque las fronteras de los Estados modernos de Asia sudoriental no son artificiales en el sentido en que lo son en Africa, no corresponden sin embargo en todas partes al esquema histórico. El antiguo imperio khmer abarcaba una zona mucho más amplia que la Camboya moderna; Indonesia corresponde únicamente a la zona antes contenida en las Indias Orientales Holandesas, y sus millares de islas no sólo contienen una gran diversidad de razas, religiones y culturas,

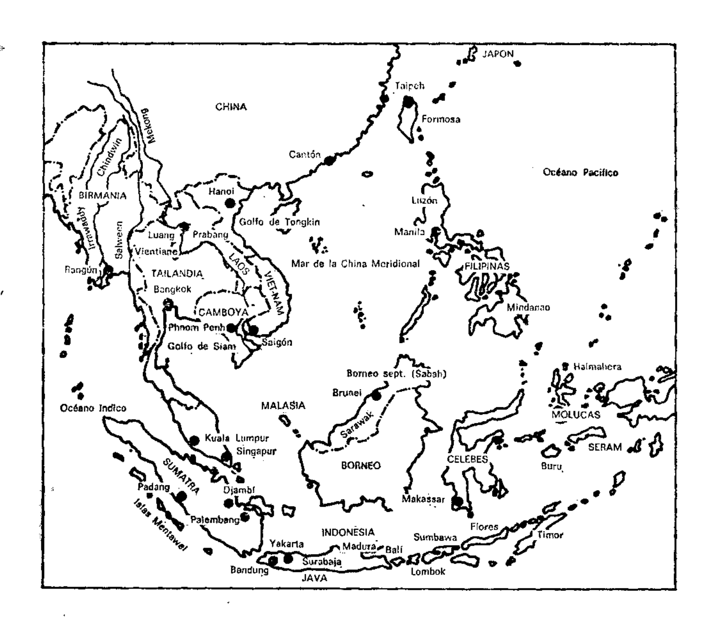


Fig. 1. Asia sudoriental.

sino que han presenciado el auge y la caída de muchos reinos y Estados distintos. Dos pueblos que hicieron aportaciones importantes y características a la civilización de Asia sudoriental como Estados independientes, los mons y los chams, se han convertido posteriormente en minorías en otros Estados. Los tailandeses de Siam, Laos y los Estados shans, comparativamente, son unos recién llegados a la zona y han creado su propia civilización distinta a partir de los elementos, tanto autóctonos como extranjeros, que encontraron en Indochina.

Además, incluso la aparente unidad dada a la zona por la influencia de la cultura india es algo confusa. El proceso de indianización tuvo una intensidad muy variable en cada zona, y a algunas zonas de Asia sudoriental no llegó en absoluto. Así, aunque el carácter indio de gran parte del arte, las prácticas religiosas, la organización social y las costumbres en la Camboya o la Java modernas es evidente de inmediato, no resulta discernible con tanta facilidad en Viet-Nam o en Filipinas. La influencia de China se difundió todavía menos. Mientras que Tongking y Annam estuvieron sometidas desde muy pronto a una intensa sinización, el resto de Asia sudoriental se vio muy poco afectada por sus prolongados contactos con los inmigrantes y los comerciantes chinos. También la influencia de árabes y persas ha sido muy desigual y sólo se ha ejercido en las zonas que adoptaron el islamismo, aunque incluso donde más influencia tuvo la religión musulmana, los elementos culturales indios y preindios no se vieron en absoluto destruidos por ella.

Todos estos factores combinados han creado en Asia sudoriental una serie de civilizaciones muy complejas formadas a partir de la mezcla de elementos autóctonos y extranjeros. Aunque todas comparten en mayor o menor medida este carácter híbrido, la mezcla de elementos produjo en cada caso una síntesis completamente original. ¿Cuáles son, entonces, los aspectos de la historia de Asia sudoriental que justifican el que el historiador considere la zona como una entidad, al mismo tiempo que la trata como algo distinto de la historia de China o de la India?

Factores geográficos

La primera consideración es geográfica. Casi toda Asia sudoriental se encuentra entre el Trópico de Cáncer y los 10° de latitud sur. Por lo tanto, su clima es notablemente uniforme y se caracteriza por temperaturas constantes con una humedad media elevada, una gran densidad de lluvias y la reaparición

de los monzones. Esta uniformidad climática ha determinado en gran medida los métodos de cultivo, los productos naturales y las formas de comercio de toda la zona. Las cordilleras que corren hacia el sudeste desde el Himalaya por la China meridional hasta el mar separan a Asia sudoriental geológicamente de la gran masa continental de Asia, mientras que la estructura geológica de la propia Asia sudoriental se caracteriza por una serie de cordilleras que corren en general de norte a sur por toda Indochina y luego por las islas de Indonesia hasta llegar a Filipinas. Una, como espina dorsal, recorre Arakán, las islas Andamán y Nicobar, continúa por Sumatra, Java, Balí y las islas menores de la Sonda, y luego vuelve haciendo una curva por las islas Tanimbar y Kai hasta Seram y Buru. Otra pasa por las cordilleras de Dawna y Bilauktaung entre Birmania y Tailandia, continúa por la península de Malaya y vuelve haciendo una curva por Borneo y Filipinas. De modo que el mapa geológico de Asia sudoriental da la visión de dos arcos metidos el uno dentro del otro; ambos parten de las zonas montañosas de la Indochina septentrional. La presencia de estas cordilleras ha constituido muchas veces una barrera a las comunicaciones y a los movimientos de pueblos en la historia de Asia sudoriental. Las cordilleras que van de Sumatra al mar de Banda son en gran medida volcánicas y la actividad de los múltiples volcanes del archipiélago han desempeñado un papel importante en la gran fertilidad de muchas islas, al esparcer cenizas y aumentar la densidad pluviométrica.

Entre las cordilleras hay ríos como el Irrawaddy, el Menam, el Mekong y el río Rojo, que desde los tiempos más antiguos han constituido un importante medio de comunicación y sido los principales focos de asentamiento. Gracias a sus fértiles valles y sus anchos deltas se han podido desarrollar las técnicas avanzadas de riegos y las actividades de pesca que son una característica de toda la región del Asia sudoriental. Este esquema norte-sur de ríos y montañas explica también uno de los elementos más constantes en la historia de los pueblos del Asia sudoriental, su tendencia a desplazarse hacia el sur desde las zonas montañosas, por los valles fluviales hacia las fértiles llanuras y los deltas, y a menudo más allá, hacia las islas. Las aguas relativamente tranquilas y seguras del mar en el archipiélago han alentado a los pueblos del Asia sudoriental a desarrollar desde los primeros tiempos una notable destreza como navegantes, y a dedicarse a complicadas actividades comerciales.

La cultura indígena

El segundo factor que convierte al Asia sudoriental en una entidad histórica es la asombrosa uniformidad de la cultura indígena, que comparten casi todos los pueblos de la región. En el capítulo 1 se tratará de esto con más detalle, pero cabe señalar aquí que la unidad básica de esta cultura se vio fomentada por la facilidad de las comunicaciones marítimas y por las características climáticas comunes a toda la zona. Se trataba de una cultura caracterizada por el cultivo del arroz en régimen de regadío, tanto en terrazas en las montañas como en las llanuras, por las actividades pesqueras y el cultivo de frutales, por la evolución de comunidades aldeanas bajo jefes y una religión basada en el animismo, el culto de los antepasados y los cultos de la fertilidad. Muchas de sus características han sobrevivido con notable persistencia hasta el presente.

Comercio

El comercio ha desempeñado una función importante en la determinación del desarrollo histórico del Asia sudoriental, y no sólo ha influido en la economía de la zona, sino indirectamente también en su evolución política, religiosa y artística. Durante muchos siglos el Asia sudoriental formó parte de un inmenso sistema comercial que se extendía desde el Mediterráneo en el oeste hasta el Japón en el este, y cada parte de la región desempeñó en uno u otro momento una función en este tráfico, tanto al suministrar puertos intermedios como al contribuir con sus propias mercancías a la enorme variedad de productos que se desplazaban en una u otra dirección entre Alejandría, Antioquía, Adén, Ceilán, el golfo de Bengala, los estrechos de Malaca, los de la Sonda, Champa, Borneo, las Molucas, Luzón, Formosa y los puertos de China.

Influencias indias e islámicas

Las influencias indias e islámicas llegaron al Asia sudoriental por estas rutas comerciales. Ya he dicho que estas influencias se distribuyeron de modo desigual por la región, y que, por lo tanto, su presencia puede dar una falsa impresión de la unidad de la civilización del Asia sudoriental. Sin embargo, como veremos más adelante, tanto el impacto indio como el islámico tuvieron profundos efectos en el rumbo de la historia del Asia

sudoriental durante un largo período, y ambos penetraron en una zona muy amplia. Por ejemplo, las grandes monarquías constructoras de templos, a las que se dedicará una gran parte de este volumen y que fueron el resultado del injerto de ideas indias sobre una base indígena, empezaron con Champa en el siglo VII y surgieron sucesivamente en Java central, Camboya y Java oriental, para terminar con Pagan en el siglo XI. Estos reinos de Indochina y de Indonesia occidental, entre aproximadamente 650 y 1250, crearon civilizaciones de gran riqueza, cuyos logros separados y originales no oscurecen, sin embargo, sus fuentes comunes de inspiración. Si se tienen en cuenta todos los Estados indianizados del Asia sudoriental, se verá que las influencias indias fueron activas en el Asia sudoriental durante un período mucho más largo que el mencionado, mientras que pueden apreciarse elementos indios en la religión, las creencias, las costumbres, las lenguas, las formas artísticas y la organización social de pueblos tan separados como los bataks de Sumatra y los tagalos de Luzón. Análogamente, el islamismo llegó a prevalecer en una gran área desde Malaya hasta las Filipinas meridionales, y trajo consigo la creación de Estados musulmanes en los que se mezclaron elementos indígenas, indios e islámicos.

Alcance de este volumen

Así, pues, los elementos geográficos, económicos y culturales han contribuido a hacer del Asia sudoriental una entidad en el más amplio sentido del término, y la relación de todos esos elementos entre sí ha creado un modelo que puede apreciarse, en diversos grados de claridad, en cualquier lugar comprendido entre Bassein y Manila. Este libro tratará sobre todo de establecer el carácter de este esquema básico, e intentará al mismo tiempo demostrar la gran diversidad que existe dentro de él.

Carácter de las fuentes históricas

Quizá parezca que me he ocupado con demasiado detalle de la religión y del arte, y no lo bastante de los acontecimientos políticos y económicos. Hay dos motivos para esta aparente falta de equilibrio. El primero es el carácter de las fuentes. Como pronto advertirá el lector, en realidad sabemos sumamente poco de la historia inicial del Asia sudoriental. Virtualmente no tenemos fuentes escritas, como las que existen para la his-

toria de Europa y gran parte de la de Asia, salvo unas cuantas crónicas poco fidedignas, la mayor parte escritas mucho después de los acontecimientos que pretendían describir y basadas en gran medida en leyendas y en la tradición oral, y un puñado de relatos chinos, árabes y europeos, que en el mejor de los casos sólo sirven para iluminar la historia de determinadas zonas en determinados momentos. El resto del material es o bien de tipo antropológico y etnológico o de tipo arqueológico y epigráfico. Aunque el del primer tipo puede decirnos mucho acerca de la prehistoria del Asia sudoriental, sólo puede arrojar una luz indirecta sobre el rumbo de los acontecimientos en el período histórico. El del último tipo se limita casi exclusivamente a los monumentos, las estatuas y las inscripciones de carácter religioso. Por lo tanto, podemos reconstruir con algún detalle la historia religiosa y analizar los logros artísticos de los pueblos del Asia sudoriental que edificaron templos, esculpieron imágenes e inscribieron estelas, pero en cuanto a su historia política y económica, nuestras fuentes son mucho más escasas y son casi inexistentes respecto de las zonas en que no se produjeron esos monumentos y esas inscripciones. Por ejemplo, es asombroso que todavía no conozcamos con seguridad la situación exacta de la capital de Sri Vijaya, uno de los Estados más poderosos que jamás surgieran en el Asia sudoriental.

Por lo tanto, el historiador del Asia sudoriental tiene que confiar a menudo en fragmentos de datos de una gran variedad de fuentes poco fidedignas y nada prometedoras. Se puede extraer alguna información de los datos escritos que acabo de mencionar; cabe hacer algunas deducciones acerca del pasado a partir de lo que podemos observar hoy en el Asia sudoriental; a veces podemos deducir del material religioso algo acerca de los acontecimientos políticos y económicos que ocurrieron contemporáneamente; los bajorrelieves revelan determinados detalles de la vida diaria de la época en que se esculpieron; a menudo tenemos que volvernos a los datos filológicos y a los topónimos en nuestros esfuerzos por reconstruir el pasado. Casi siempre, los datos fidedignos son sumamente escasos. Los pueblos del Asia sudoriental raras veces dejaron ninguna constancia escrita de su historia en forma directa, y salvo los monumentos religiosos, sus edificios eran casi siempre de materiales no permanentes, que no podían resistir mucho tiempo a la capacidad destructiva del clima tropical. Por lo tanto, el historiador se ve muy a menudo obligado a hacer conjeturas acerca de un tema basándose en datos que tienen que ver con otra disciplina para complementar los suyos.

El carácter en gran medida religioso de tantos de los datos

no constituye, sin embargo, una desventaja tan grande como puede parecer en un principio. En muchos casos, la interpretación de estos datos puede revelarnos mucho acerca de todo el carácter de la sociedad que los produjo, y éste es el segundo motivo de haber dedicado tanta atención a comentarlos. En las sociedades indígenas indianizadas y musulmanas de Asia sudoriental, los motivos religiosos eran, y a menudo siguen siendo, los supremos. Toda la estructura de la sociedad se basaba en conceptos religiosos. El monarca derivaba su autoridad de su función religiosa, al igual que el jefe de la aldea; el esclavo consagraba sus energías a construir monumentos religiosos y a servir a las fundaciones religiosas, que a menudo eran los terratenientes más importantes. El artista en piedra o en bronce encontraba la mejor expresión de sus talentos en la construcción y la escultura religiosas. La literatura encontraba su inspiración en temas religiosos. La ciencia y la medicina estaban íntimamente vinculadas con ideas religiosas, astrológicas y cosmológicas. En la agricultura, los planes de riego se ejecutaban en parte por motivos religiosos, y la fertilidad se aseguraba con medios magicorreligiosos. La dirección de la guerra se basaba en preceptos religiosos, y había guerras por la posesión de una reliquia o como cruzadas contra una religión extranjera. La religión y el comercio compartían las mismas rutas de expansión. Puede apreciarse este elemento religioso en toda la historia del Asia sudoriental hasta el día de hoy. Por ejemplo, el presidente Sukarno de Indonesia desempeñaba, en términos modernos, un papel mesiánico como dirigente de su pueblo que no era distinto del desempeñado por muchos de los gobernantes de las monarquías indianizadas de Java y tenía matices de una magia todavía más antigua. Este papel era perfectamente comprensible para millones de indonesios modernos.

Historiografía

Algunos eruditos han considerado que la religión era el factor de más importancia en la determinación de todo el rumbo de la historia del Asia sudoriental antes del período colonial. Una obra como *The making of Greater India,* del Dr. H. G. Quaritch Wales (1951), y las posteriores del mismo autor *The mountain of God* (1953) y *Prehistory and Religion in Southeast Asia* (1957) demuestran de modo convincente el papel de la religión en la historia cultural del Asia sudoriental, aunque algunas de las conclusiones del autor son algo extravagantes. El profesor G. Coedès, el más eminente entre los historiadores actuales del

Asia sudoriental, con quien todos los demás que trabajamos en la misma esfera tenemos una deuda incalculable, ha demostrado en su *Les états hindouisés d'Indochine et l'Indonésie,* París, 1948, y en otras obras no menos importantes sobre los khmers, los estrechos vínculos que existen entre la religión y la organización de los Estados en el Asia sudoriental, especialmente en la determinación del carácter de la monarquía. Una serie de distinguidos arqueólogos e historiadores holandeses, tales como N. J. Krom, cuya *Hindoe-Javaansche Geschiedenis* (1931) seguirá siendo durante mucho tiempo la obra de mayor autoridad para la historia de la Java indianizada, C. C. Berg, J. L. Moens, W. F. Stutterheim, A. J. Bernet Kempers, F. H. van Naerssen y F. D. K. Bosch han examinado con gran detalle este elemento religioso en la evolución de los Estados indonesios, y aunque sus investigaciones los han llevado a conclusiones muy distintas acerca del carácter de este elemento y de cómo se introdujo, todos han reconocido su importancia. En estudios indochinos y especialmente khmers, Coedès y muchos otros eruditos, en su mayoría franceses, antes y después de él, como G. Maspero, G. de Coral Remusat, P. Dupont, L. Finot, V. Goloubew, H. Parmentier, P. Mus, B. Ph. Groslier, P. Stern, J. Filliozat, J. Przyluski, J. Boisselier, por nombrar sólo a unos cuantos, también han destacado esta característica esencial de la historia de Asia sudoriental. Reginald le May, en *The culture of South-East Asia* (1954) y otras importantes publicaciones, se centró especialmente en las civilizaciones tai, birmana y mon, y ha demostrado cómo la cultura y la sociedad de estos pueblos estaban y siguen estando estrechamente vinculadas a sus creencias y sus prácticas religiosas.

Otros historiadores resaltaron la importancia de los factores económicos. J. C. van Leur, en su *Eenige beschouwingen betreffende den ouden Aziatischen handel,* Middelburg, 1934, aplicó la sociología y la economía al estudio del Asia sudoriental de modo completamente nuevo utilizando las teorías de Max Weber, y llegó a algunas conclusiones asombrosamente originales. Pero van Leur y los estudiosos que compartían sus opiniones eran conscientes de las múltiples formas en que actuaron entre sí los elementos religiosos y los económicos para conformar el rumbo de la historia del Asia sudoriental.

Problemas de transcripción y terminología

Al escribir este libro, me planteó muchos problemas la transcripción de nombres y palabras en idiomas asiáticos, dado especialmente que no existe ningún sistema universalmente aceptado para romanizarlos. En general, para los topónimos he tratado de seguir la ortografía corriente en los países en que se encuentran. Esto es especialmente aplicable a los topónimos malayos e indonesios. Los nombres malayos los he escrito como se escriben en malayo (Johore, Poulo Condore), y los nombres indonesios como se escriben en indonesio moderno (Atjeh, Surabaja, Djambi). Un indonesio escribiría los primeros Djohor y Pulau Kondor, y un malayo escribiría los últimos Acheh, Sourabaya, Jambi. En cambio, para los nombres de personajes históricos y nombres de lugares he utilizado las ortografías que más a menudo se encuentran en libros en idiomas europeos y en mapas europeos. Así, he escrito Pajajaran, Trunojoyo y Sri Vijaya, en lugar de, como escribiría un indonesio, Padjadjaran, Trunodjojo y Sriwidjaja. En algunos casos he evitado ortografías y nombres nacionales porque el no hacerlo causaría confusiones innecesarias. Así, he escrito Célebes y no Sulawesi, chandi y no tjandi.

Para los nombres chinos, tais, laosianos, birmanos y khmers he utilizado las ortografías que me parecen más generalizadas, aunque esto inevitablemente ha llevado a incoherencias. En las palabras en sánscrito, palí y vietnamita he reducido al mínimo los signos diacríticos. En general he utilizado la letra «h» para expresar una aspiración, en lugar del apóstrofo (Sukhothai, en lugar de Suk'ot'ai), pero a fin de evitar que determinados nombres parecieran poco familiares, a veces he suprimido tanto el apóstrofo como la «h» (Luang Prabang, por ejemplo, en lugar de Luang P'ra Bang). Para los nombres javaneses he utilizado el indonesio moderno, en lugar de las ortografías javanesas antiguas (Borobudur, en lugar de Barabudur, Kertanagara en lugar de Kṛtanagara). En sánscrito he preferido la S a la Ç, y la sh a la ṣ.

He utilizado la palabra «tailandeses» para describir a las personas de raza tai, incluidos los laosianos y los shans, tanto si son habitantes de la Tailandia moderna como si no, y la palabra «siameses» para describir a las personas del reino de Siam. Así, hablo de los tailandeses de Sukhothai y de Ayuthya, pero a los súbditos del rey Chulalongkorn los llamo siameses. He utilizado la palabra «khmer», igual que tailandés, para referirme a las personas de los sucesivos Estados khmers, y «camboyanos» sólo para describir a los khmers después de la caída de Angkor. He utilizado la palabra «vietnamita» para el idioma y el pueblo

de la zona que abarca el Viet-Nam moderno *, pero he evitado el uso del término «Viet-Nam» para ningún Estado vietnamita antes de la época de Gia-Long. «Hindú» no lo he aplicado más que para la religión hindú, y no para el pueblo indio; por lo tanto, he preferido el término «indianización» a «hinduización», pero he escrito hindú-javanés, porque es la expresión usual.

Agradecimientos

Entre las muchísimas personas que me han prestado una ayuda inapreciable para escribir este libro debo dar las gracias especialmente a las siguientes: en Indonesia, al Prof. Dr. reverendo P. J. Zoetmulder, S. J., que puso a mi disposición su gran biblioteca de Jogjakarta en varias ocasiones; al Dr. R. Goris, de la Universidad de Udajana, en Den Pasar, isla de Balí, y al Prof. Tjan Tjioe Som, de la Universidad de Indonesia en Djakarta; en Viet-Nam, al Sr. Tru 'o' ng B'u'u Lâm, del Institut National des Recherches Historiques, Saigón, y a la Sra. Lâm; en Camboya, al Sr. Guy Nafilyan, de la Conservation d'Angkor, Siem Reap; en Malasia, al Dr. Wang Gungwu, del Departamento de Historia de la Universidad de Malaya, y al Sr. Tom Harrison, etnólogo del Gobierno y director del Museo de Sarawak; en el Japón, al Sr. Tokatoshi Yashimoto, de la Universidad Imperial de Kyoto. Con los miembros del British Council en Saigón, Phnom Penh, Kuala Lumpur y Bangkok tengo una gran deuda de gratitud por su orientación y su ayuda cuando viajaba en busca de material. Estoy agradecidísimo al Prof. Dr. G. H. R. von Koenigswald, de la Universidad de Utrecht, por leer el primer capítulo de este libro en fase de manuscrito. También deseo dejar constancia de mi agradecimiento al personal de las siguientes bibliotecas: el Museo Británico de Londres, la Biblioteca de la Sociedad de Siam de Bangkok, la Biblioteca del Museo Nacional de Saigón y la Biblioteca Sonobudjo de Jogjakarta. Debo especial agradecimiento a mi cuñada, la Sra. de Henry Villiers, que pasó a máquina todo mi manuscrito y realizó para mí investigaciones sobre historia de Birmania, y lo mismo a mi mujer por su ayuda en todos los aspectos del trabajo que ha culminado con este libro.

* En algunos casos, para la traducción se han empleado las transcripciones internacionalizadas que se aplican en los documentos de las Naciones Unidas y sus organismos especializados, en aras precisamente de esa normalización cuya ausencia lamenta el autor. Así, «Viet-Nam», en lugar de «Vietnam». *(N. del T.)*

En todo momento he reducido las notas de pie de página al mínimo, y de hecho apenas si menciono las fuentes en las notas, porque creo que el dar todas las necesarias para el erudito, sería un obstáculo para el lector general, mientras que el dar sólo unas cuantas no satisfaría a ninguno. Sin embargo, en la bibliografía escogida se enumera la mayor parte de las fuentes principales, y especialmente las mencionadas en el texto, de modo que el estudioso pueda seguir la mayor parte de lo escrito acerca de los temas que estudio.

1. Los comienzos: Desde las primeras migraciones hasta la edad del bronce

Factores geográficos

Antes de tratar de examinar los oscuros y remotos orígenes de los pueblos del Asia sudoriental, es importante que tomemos nota de determinadas características geográficas de la región que han determinado en considerable medida el carácter y la dirección de las primeras migraciones. La primera de estas características que nos llama la atención es la gran fragmentación de la zona. La Indochina continental y la península malaya tienen forma irregular y están divididas por cordilleras escarpadas, mientras que las múltiples islas del archipiélago de Indonesia y de Filipinas están en muchos casos muy separadas. Así, la mayor parte de las tierras fértiles de la región están cortadas unas de otras por el mar o las montañas. Por eso, aunque el Asia sudoriental ha constituido desde los primeros tiempos un puente de tierra entre Asia y Oceanía y Australia, además de ofrecer varios puntos de descanso en la línea de comunicaciones entre la India y China, siempre ha sido un puente bastante difícil de cruzar de norte a sur, y ha sido una barrera al mismo tiempo que una ayuda a los desplazamientos de pueblos entre el este y el oeste.

Las dificultades del terreno significaron que, en el continente, los ríos siguieron siendo el principal medio de comunicación, y los principales centros de asentamiento hasta el siglo XIX, mientras que en el archipiélago los habitantes se lanzaron pronto a navegar y desarrollaron las habilidades marineras que todavía dan fama a muchos de ellos.

Los pueblos autóctonos

Los primeros habitantes autóctonos del Asia sudoriental eran de origen australoide o melanesio. Sobreviven muy pocos de estos pueblos primitivos, a los que a menudo se da el nombre de negritos, nombre aplicado por los españoles a los miembros de las tribus de piel oscura y pelo lanoso que encontraron cuando fueron a colonizar Filipinas. Los negritos filipinos son

llamados aeta o ita en tagalo, y hoy día se los encuentra sobre todo en Luzón oriental, Panay central, Negros central y Mindanao septentrional (Surigao). Su número asciende aproximadamente a 80.000, o sea, menos del 0,5 % de la población actual de Filipinas. Sin embargo, hay más supervivientes allí que en ningún otro país del Asia sudoriental. En Viet-Nam, el elemento negrito de la población ha desaparecido completamente, salvo en algunos lugares de Tru'o'ng-son, y en otros países de Indochina sólo existen en pequeños grupos en las regiones más remotas e inaccesibles. En Indonesia no quedan virtualmente huellas de población negrita fuera de Nueva Guinea, mientras que en la península de Malaya y en Tailandia meridional, los aborígenes negritos, llamados en general semang, están desapareciendo lentamente. Se cree que en toda la región no quedan más que 3000 negritos, la mayoría en la costa occidental, entre Trang y el río Dindings. Estos semangs son de los más primitivos de todos los pueblos aborígenes del Asia sudoriental, con hábitos personales excepcionalmente sucios y un sistema de numeración que sólo llega al dos. Probablemente estén emparentados con los pigmeos de las islas Andamán.

Los negritos de hoy son en su mayoría nómadas y cazadores, y no construyen casas, botes ni balsas. Duermen en refugios en las peñas o los árboles, o en un suelo de palos bajo un techado de hojas. Su alimentación consiste en frutas, raíces, caza y pescado. En Filipinas siguen teniendo como única arma el arco y las flechas, pero en Malaya han aprendido de los inmigrantes malayos posteriores el uso de la cerbatana. Se hacen incisiones en los tobillos y ofrecen la sangre para propiciarse el trueno y el rayo, pero aparte de eso, se sabe muy poco de sus creencias y prácticas religiosas, que parecen ser vagas y rudimentarias.

La raza veddoide, cuyo tipo superviviente más puro parecen ser los veddas de Ceilán, estaba antiguamente mucho más extendida por el Asia sudoriental que los negritos, con los que tenía estrechas afinidades culturales. En el Asia sudoriental no han conservado su idioma original, y en casi todas partes se han mezclado con otras razas. Los senois o sakais centrales de Malaya, que hoy día son unos 24.000, dan muestras de un considerable elemento veddoide, aunque en gran medida se trata de un pueblo malayo emparentado con los bataks de Sumatra, los dayaks de Borneo y muchas de las tribus montañesas de China meridional, Indochina e Indonesia. Pueden hallarse huellas de sangre veddoide entre las tribus moi y kha, los shom pen de las tierras altas orientales de Gran Nicobar (Sambelong), el degenerado pueblo kubu de Palembang en Sumatra y los sakais

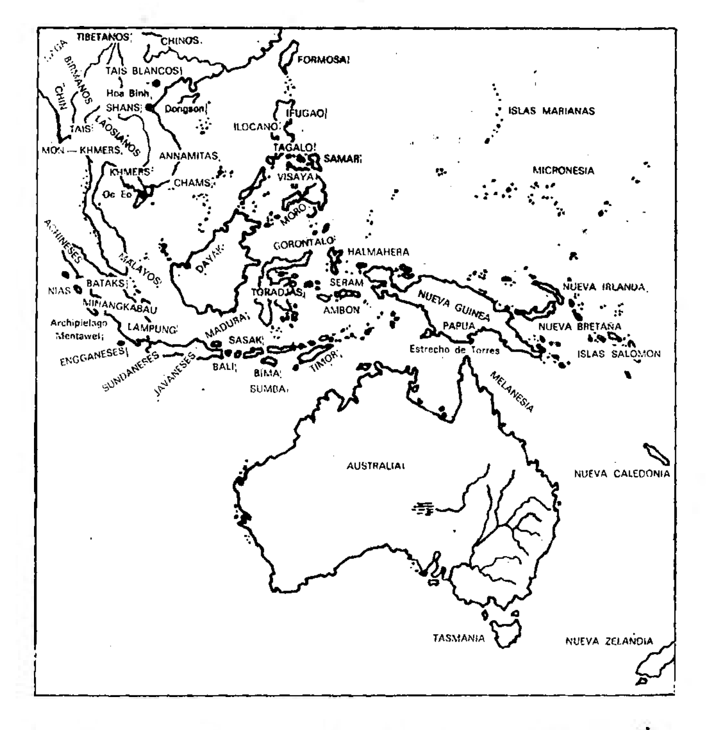


Fig. 2. Los pueblos del Asia sudoriental y meridional desde la prehistoria.

de la llanura aluvial costera de Siak, que probablemente sean una rama de las tribus sakai de la península.

Los otros dos pueblos estrechamente emparentados que dan muestras de origen veddoide son los lubus y los ulus. Ambos viven en la zona montañosa de Sumatra central, al sur de los bataks. Los lubus han adoptado el idioma y el sistema patrilineal de los bataks meridionales, mientras que los ulus, que viven al sur de los lubus, han adoptado, al igual que los sakais, el sistema matrilineal de los minangkabaus.

Los veddoides son, al igual que los negritos, en gran medida nómadas, y viven de lo que pueden matar cazando y pescando. Construyen chozas muy primitivas y llevan taparrabos de corteza de árbol *(tapa)*. Los senois utilizan cerbatanas con dardos venenosos, pero también tienen arcos y flechas. Los veddoides más puros son monógamos y no tienen una jefatura oficial. Algunos grupos, como los che wong, los jah hut y los temer, construyen casas sobre pilotes, a menudo comunales, y practican una agricultura trashumante, mientras que los senois tienen una gran diversidad de cultivos, entre ellos el arroz, el mijo, la tapioca, el boniato, la caña de azúcar y el tabaco. Pero en general carecen de agricultura, de metalurgia, de tejidos y de cerámica, y no tienen más animal doméstico que el perro. Se adornan las caras con figuras pintadas y a menudo se traspasan el tabique nasal y las orejas con ornamentos de hueso, madera o plumas. Por lo general son más altos y de piel más clara que los negritos, y a menudo tienen los ojos oblicuos como los mongoles. Su religión es muy vaga, pero al igual que los negritos, los protomalayos y algunos pueblos paganos turcos y mongoles, los senois creen en una isla de los muertos llena de árboles frutales a la que se ha de llegar por un estrecho tronco de árbol.

Las migraciones austronesias

1. Los protomalayos

Entre los años 3000 y 1000 a. C., una raza mixta compuesta de elementos caucasoides y mongólicos, a la que suele llamarse raza austronesia, avanzó gradualmente hacia el sur desde su patria en China y, como veremos, llegó a extenderse por una enorme zona que iba desde Madagascar hasta la isla de Pascua. Los austronesios trajeron consigo una cultura del neolítico final caracterizada por el uso de azuelas cuadrangulares y picudas, los idiomas austronesios, la canoa con balancín, el cultivo del arroz,

el ganado domesticado y la costumbre de construir monumentos megalíticos, elementos todos de enorme importancia en la historia del Asia sudoriental.

Los primeros migrantes austronesios, llamados algunas veces indonesios B o protomalayos, probablemente no introdujeran más que un tipo primitivo de agricultura móvil, y sus herramientas de piedra eran, por lo general, bastante burdas. Sin embargo, en yacimientos neolíticos de Sumatra y Java se han encontrado tanto azuelas picudas como cuadrangulares que revelan una gran destreza en el trabajo de la piedra y una señalada preferencia por las piedras semipreciosas, como el jaspe, la calcedonia y el ágata. Ello sugiere que muchas de estas azuelas se utilizaban con fines ceremoniales. En un importante yacimiento de las Célebes se han descubierto herramientas de piedra en forma de violín muy parecidas a las halladas en el Japón, Manchuria y la India. El gran número de estos yacimientos neolíticos en Java sugiere que desde fecha muy antigua había en la isla una población bastante numerosa. Heine-Geldern ha seguido de forma muy convincente el desarrollo de la azuela neolítica, desde el tipo más sencillo encontrado en Laos, pasando por un tipo intermedio en la península de Malaya, hasta la azuela-pico muy fina de Java y Sumatra, y sugiere que esto indica la dirección general de la migración protomalaya.

La cultura de la azuela cuadrangular iba acompañada de una cerámica de cuerda sin esmaltar, y el yacimiento ya mencionado de las Célebes ha rendido también cerámica incisa con triángulos, zigzags, líneas onduladas, espirales y figuras humanas estilizadas.

Mientras los protomalayos estaban todavía en el Asia continental, establecieron el cultivo del plátano, la caña de azúcar, los pepinos, los cocos y el bambú. Plantaban mijo y arroz, y para cosechar utilizaban un cuchillo muy pequeño, a fin de no asustar al alma del arroz. Se han seguido las huellas del prototipo de este cuchillo hasta Tongking. Hacían cerveza con el arroz y el mijo, domesticaron el cerdo y el búfalo, y probablemente también el ganado vacuno, pescaban y cazaban. Se vestían con cortezas de árbol y vivían en casas sobre pilotes hechas de bambú y madera con ataduras de rota. Sabían contar hasta 1.000 y tenían unos conocimientos rudimentarios de astronomía.

Es probable que sus creencias y costumbres no fueran muy distintas de las de los actuales khassis de Assam y los mois de Indochina, e incluían características como la ordalía por el agua, la esclavitud por deudas y determinadas técnicas de confección de trampas y lazos. Su religión se caracterizaba por el

chamanismo y unos ritos complejos de la muerte parecidos a los que todavía se encuentran entre pueblos como los dayaks, los besisis, los jakuns de Malaya y los orang benua de la isla de Rempang, en el archipiélago de Riau. Muchas de las tribus malayas primitivas eran cazadoras de cabezas.

Entre los más importantes de los pueblos protomalayos figuraban los ifugaos de Luzón septentrional, en Filipinas. Su gran sistema de cultivo de arroz en terrazas con regadío tiene que haber sido labor de muchos siglos, y es único en el mundo. El método de los ifugaos consistía en construir terrazas en las laderas escarpadas de un valle estrecho y regarlas con agua tomada de ríos apresados en la parte más alta del valle y distribuida por un complicado sistema de tuberías de bambú y acueductos cortos que cruzaban los barrancos. Las terrazas se mantenían con paredes de 4, 5 a 6 metros de altura hechas de piedras unidas sin cemento. Es probable que, una vez conseguidos los conocimientos iniciales para construir estas terrazas, la presión demográfica y una organización comunal estable mantuvieran el sistema en funcionamiento. Además del arroz, los ifugaos cultivaban el algodón, el tabaco, la colocasia, el maíz y el boniato.

Cuando los protomalayos llegaron a las costas, cruzaron al archipiélago en canoas de troncos con balancín, creadas probablemente a partir de las canoas de bambú con balancín que todavía pueden verse en los ríos de Birmania y de Indochina. En estas frágiles embarcaciones viajaron hasta la isla de Pascua y hasta Madagascar. Probablemente colonizaron la costa septentrional de Nueva Guinea y luego Micronesia y Polinesia entre el 1000 a. C. y el primer siglo d. C. Parece que en Nueva Guinea y Melanesia los migrantes austronesios expulsaron a los pueblos tasmanos, papúes y australianos, que encontraron allí, o se mezclaron con ellos para producir una cultura híbrida australomelanoide que más tarde llevaron consigo a Micronesia y Polinesia. Esto, y no la llegada de migrantes anteriores con una cultura de azuela redonda, explicaría la presencia de determinados elementos preaustronesios en la cultura polinesia.

La construcción de megalitos, que es una de las características más llamativas de la civilización de los protomalayos, continúa todavía entre las tribus montañesas de Assam, en Luzón septentrional y en la isla de Nias, frente a la costa occidental de Sumatra. Heine-Geldern ha demostrado que esta cultura megalítica está estrechamente relacionada con el culto de los antepasados, las creencias escatológicas y la magia, y carece en gran medida de elementos ornamentales. Cuando aparecen ornamentos, suelen ser de tipo geométrico muy sencillo, aunque

se utilizan algunos símbolos elementales, tales como senos femeninos para la fertilidad y la riqueza, y cabezas de ganado vacuno para sacrificios, en edificios de madera y de piedra. Se hacen comúnmente estatuas de los muertos y de otras figuras de antepasados, y un elevado número de ídolos de arcilla, piedra o madera, a menudo de carácter fálico. Estos ídolos se encuentran también en las islas de Batu, al sur de Nias. En Nias, donde la cultura megalítica llegó a un alto grado de refinamiento, abundan formas muy variadas. Especialmente en la parte sur de la isla encontramos tramos de escaleras que unen a aldeas a distintos niveles (la que lleva de Orahili a Bawotamaluwo tiene cuatro tramos y 700 escalones), menhires en forma de obeliscos, pilares poligonales o estelas bajas con los extremos en forma de volutas, relieves de piedra en las paredes y los suelos y dólmenes en forma de mesas redondas o bancos, en los cuales pueden descansar los espíritus de los muertos, pero que también se utilizan en reuniones y festivales. En las islas Batu y en Nias meridional hay verdaderos tronos con brazos y respaldos ricamente esculpidos con figuras humanas y cocodrilos. En Nias también abundan tallas en madera de formas humanas, algunas naturalistas y otras reducidas a meros postes con los ojos y la boca apenas esbozados. Muchas figuras de antepasados tienen copas en ambas manos, de modo vagamente reminiscente de las estatuas megalíticas con copas de la Europa oriental, las estepas siberianas y Asia central. Monumentos megalíticos parecidos a los de Nias se encuentran en Laos, Annam y Malaya. Los nagas de Assam se destacan especialmente por las complicadas murallas de piedra de sus fortalezas, calles pavimentadas, escaleras y piedras memoriales.

Evidentemente, las actividades de navegación deben haber desempeñado un papel importante en el proceso de colonización por los austronesios y en su comercio, y se puede aprender algo acerca del carácter y el alcance de estas actividades mediante el estudio del comercio que todavía se realiza entre la Nueva Guinea sudoriental y las islas al este. Malinowski, en su gran obra *Argonauts of the Western Pacific,* ha analizado el intercambio comercial y ceremonial de potlach, llamado *kula,* que une a las poblaciones de las islas en una sola gran comunidad mediante el intercambio ceremonial permanente de determinados objetos [1]. Ese comercio implica una estructura social bastante complicada en la que el jefe de la aldea tiene una posición dominante, hay un alto grado de especialización de oficios en las distintas aldeas y unas relaciones comerciales claramente definidas, organizadas por los jefes que poseen barcos.

Entre los más primitivos de todos los grupos protomalayos

del Asia sudoriental se encuentran los habitantes de las islas Nicobar y las islas Mentawei y los de la pequeña isla de Enggano (cuyo nombre se deriva del portugués *engano,* en el sentido de desengaño), frente a la costa occidental de Sumatra, y por lo tanto un estudio de esos grupos resulta valioso para determinar el grado de civilización alcanzado en el archipiélago por los primeros inmigrantes austronesios. La sociedad y la tecnología de estos isleños son mucho menos avanzadas que las de los pueblos protomalayos como los ifugaos. Hasta 1770 los engganeses seguían utilizando hachas de piedra, aunque todos los demás melanesios ya habían aprendido a utilizar el hierro, e incluso estaban cambiando hierro por cocos mediante trueque silencioso con los malayos. Hoy día, ni los engganeses ni los isleños de las Mentawei cultivan el arroz, no han empezado a cultivar la caña de azúcar hasta hace poco y siguen viviendo sobre todo del sago * y de raíces. No tejen, y al revés que la mayoría de los pueblos del archipiélago, no mascan betel, sino que fuman cigarrillos importados. No tienen ganado vacuno. No utilizan la cerbatana, pero los isleños de Mentawei tienen el arco, y los engganeses una lanza de tipo micronésico. No hay en absoluto estructuras de piedra del tipo que se encuentra en Nias.

Los engganeses viven en casas redondas construidas sobre pilotes y llamadas *uba,* que probablemente son el tipo más antiguo de casa indonesia. Se encuentran viviendas parecidas en partes de Timor, las islas Nicobar y las casas para hombres jóvenes de Borneo occidental, y es posible que la casa oval de Nias septentrional sea una modificación de esta forma. Se encuentran casas redondas construidas sobre el suelo en Timor y en las islas Andamán. Los engganeses también tienen un tipo neolítico de cerámica y utilizan canoas de doble balancín.

La mitología de estos isleños primitivos no parece haber sido afectada en absoluto por influencias indias, y no tienen historia de la creación. Su religión se basa en el concepto del alma, y sólo en Siberut (islas Mentawei) se hallan algunas pruebas de culto de los antepasados.

En Mentawei y Enggano impera una forma democrática de gobierno, en contraste con las jefaturas semidivinas de Nias. Cada aldea de Mentawei consiste en una o varias *umas* (casas comunales) y en *lalep* (casas familiares) que la rodean. Juntas, forman la unidad social, política y religiosa. No hay artesanos ni ocupaciones especializadas, y por lo tanto, prácticamente no

---

* Sustancia almidonada comestible extraída del centro de las palmeras cicadáceas, sobre todo del *Metroxylon Sago. (N. del T.)*

hay intercambio entre las aldeas. El único comercio que se realiza es el del trueque silencioso con los malayos. Es muy importante, como veremos más tarde, tener algún conocimiento de las creencias y la forma de vida de estos pocos grupos supervivientes que nunca se vieron sometidos a las influencias indias, chinas y árabes que tanto contribuyeron a cambiar la cultura de la mayoría de los pueblos del Asia sudoriental, para que podamos evaluar la medida en que los elementos culturales indígenas o autóctonos austronesios sobrevivieron sin verse afectados por estas influencias extranjeras o se fundieron con ellas para producir civilizaciones nuevas y originales. Creemos que las creencias y las costumbres autóctonas desempeñaron un papel más importante de lo que se reconoce en general en la formación de lo que a veces se califica de civilizaciones indianizadas del Asia sudoriental, y que han demostrado una notable pertinacia al sobrevivir, en muchos casos sin modificaciones, hasta el día de hoy, incluso en zonas como Java y Camboya, donde florecieron antiguamente civilizaciones indianizadas de gran complejidad.

2. Los deuteromalayos

La segunda inmigración importante de pueblos austronesios, la de los deuteromalayos, llegó a Indochina hacia el 300 a. C. Los deuteromalayos trajeron consigo un nivel mucho más elevado de civilización y una tecnología más avanzada que la alcanzada por sus predecesores [2]. En primer lugar, trajeron el uso del hierro. También vivían en sociedades asentadas, generalmente en zonas fértiles como la del delta del Mekong y las ricas tierras volcánicas de Java, donde practicaban el riego. En zonas menos fértiles quemaban los árboles para crear campos secos (malayo: *ladang;* vietnamita: *ray)* en los que cultivar arroz y se trasladaban cuando quedaba agotada la tierra. El núcleo de la sociedad era la aldea (malayo: *kampong;* javanés: *desa),* comunidad democrática controlada por un notable. En la mayoría de los grupos no había más que dos clases —libres y esclavos—, y no había sucesión hereditaria, de modo que cualquier libre podía ser elegido jefe si lo merecía por antigüedad o capacidad. En algunas partes de Indonesia, el cargo de jefe pasó a ser hereditario dentro de una familia o un grupo de familias, pero incluso entonces el jefe era elegido sólo por acuerdo unánime y tras celebrarse consultas. Naturalmente, la verdadera y total democracia de este tipo sólo es posible en grupos tribuales tan pequeños y unidos como éstos. Su religión

era animista y la mayor parte de los espíritus en que creían eran malévolos. Como creían que los espíritus de los hombres volvían a las aldeas para asegurarse de que la tribu no se apartaba de la tradición, no se acogían bien los cambios, lo que llevó a una sociedad esencialmente estática, en la que todas las actividades estaban ideadas para mantener el equilibrio y la armonía. Como veremos más adelante, esta creencia en la necesidad de mantenerse estáticos ha sobrevivido en notable medida hasta la actualidad. Es una idea que se encuentra entre la mayoría de los pueblos de la sociedad actual en Indonesia. Los toradjas, grupo protomalayo que vive en las Célebes, constituyen un ejemplo especialmente apropiado de esta idea en acción. Sus jefes no pueden hacer nada que no se ajuste al derecho consuetudinario *(adat)*, que ellos personifican. No existe ningún deseo de desarrollar la sociedad, porque el cambio no se considera aconsejable. Además, la idea de que toda persona poseía una fuerza vital o una energía anímica, que podía traspasarse directamente a otra, llevó a la práctica del canibalismo y a la caza de cabezas en muchas tribus.

Los deuteromalayos no necesitaban templos porque a sus dioses se los adoraba al aire libre. Muchos de ellos adoraban al sol, y casi todos consideraban que las montañas eran especialmente sagradas, elemento de sus creencias que tendría la mayor importancia en cuanto a determinar el carácter de la religión del Asia sudoriental después de que ésta cayera bajo la influencia india.

La edad del bronce y la cultura de Dongson

Con la llegada de la cultura de la edad del bronce al Asia sudoriental salimos del reino de la conjetura y ya no necesitamos reconstruir una parte tan grande del pasado a partir de los datos del presente. Porque, a partir de ahora, los datos arqueológicos y más adelante los documentales nos proporcionan suficiente material, pese a las múltiples lagunas y largos períodos acerca de los cuales no se sabe casi nada, para obtener una visión más o menos coherente y continua de la historia del Asia sudoriental.

Quizá debiera subrayarse aquí que cuando hablamos de la edad de piedra, o de la edad del bronce, o de la edad del hierro, en esta parte del mundo no siempre nos referimos a un período claramente definido, ni corresponden forzosamente en el tiempo estos términos, cuando se aplican a una parte del Asia sudoriental, a la situación en otra parte, y menos aún a la

de Europa o el Asia central. Porque estas edades llegaron a distintas partes del mundo en distintos momentos, y a algunas partes, como ya hemos visto, no llegaron en absoluto.

La civilización de la edad del bronce en el Asia sudoriental es la llamada a menudo, de modo bastante vago, la cultura de Dongson. El nombre procede del de una pequeña aldea de Viet-Nam del Norte donde en 1924 se descubrió un importante yacimiento de la edad del bronce, y entre los eruditos se ha dado una tendencia a atribuir a cualquier objeto de bronce, de hierro e incluso de piedra de la fecha correcta o con las características correctas, el mismo origen que los hallazgos de Dongson. Sin embargo, como los objetos encontrados en Dongson son al mismo tiempo típicos de la cultura de la edad del bronce y el hierro de todo el Asia sudoriental, y figuran entre los productos más antiguos de esa cultura que se hayan descubierto hasta ahora, cabe usar el término Dongson o dongsoniano, con reservas, para calificar a la primera civilización que utilizó el metal en Indochina y el archipiélago indonesio.

La cultura de Dongson fue esencialmente el producto de las formas artísticas y las técnicas de la edad del bronce injertadas en una base neolítica sin sustituir a ésta. Al igual que la cultura neolítica, llegó al Asia sudoriental procedente del norte, y se difundió por Indochina e Indonesia de un modo que vuelve a demostrar la notable movilidad de aquellos antiguos pueblos migratorios de Asia. Se han encontrado objetos de bronce hacia el este, a distancias tan grandes como el lago Sentani de Nueva Guinea occidental, y algunos eruditos creen que se pueden seguir las huellas de determinados objetos ornamentales utilizados en Melanesia y en Nueva Zelandia hasta la influencia dongsoniana. Los principales productos de esta nueva cultura eran hachas de bronce, dagas, hebillas, figuras y tambores semiesféricos, algunos artefactos de hierro y de piedra, y cerámica.

Parece que la utilización del metal se empezó a conocer en China meridional durante los siglos VIII y VII a. C., cuando las influencias occidentales empezaron a penetrar en el Lejano Oriente por el Asia central. De hecho, algunas autoridades han sugerido que la cultura de Dongson estaba directamente influida por las culturas de las edades del bronce y del hierro de la Europa sudoriental. Heine-Geldern, en especial, ha llamado la atención sobre la gran migración hacia oriente que se produjo desde Europa central y los Balcanes a fines del siglo IX y principios del VIII. Ha sugerido que aquellos bárbaros occidentales —tracios, ilirios, cimerios, caucásicos y quizá incluso teutones— recorrieron toda el Asia central y luego se dividieron en tres grupos principales. Un grupo presionó hacia la China del

noroeste y en 717 a. C. conquistó la capital china de Hao con la ayuda de Estados vasallos de China y rebeldes, acontecimiento que mencionan las crónicas chinas. De esta conquista salió el arte final del valle de Chou o Huai, en el que se añaden al estilo indígena elementos ornamentales europeos y caucásicos. Otro grupo fue a Ordos y al territorio entre los ríos Hwangho y Yangtze, y de allí a las regiones costeras de la China central y meridional. Se han seguido las huellas de elementos de su cultura en Manchuria, Corea y el Japón. Un tercer grupo pasó directamente hacia el sur hasta Yunnan y la Indochina del nordeste, zona que en aquella época estaba todavía ocupada por los pueblos neolíticos cuyo arte monumental y sin decoración ya hemos comentado. Por lo tanto, según esta teoría, los orígenes de Dongson eran independientes de la cultura final Chou, de la que otras autoridades creen que se derivaba. Se ha presentado un considerable volumen de datos en apoyo de esta idea del origen europeo de la civilización de Dongson. Por ejemplo, se han encontrado en Indochina y en los campos de urnas del Cáucaso y Europa oriental espadas de dos filos, que eran desconocidas en China hasta que se introdujeron desde el occidente. Algunas veces los puños de las dagas de Dongson tienen forma de figuras humanas, como los ejemplos que se encuentran en Holstein y en el Cáucaso. Además, las hachas de bronce tan características de la cultura de Dongson eran comunes en Europa en la época de la cultura de Hallstatt. Los broches de faja decorados con dobles espirales y con cascabeles colgados, dos de los cuales se han encontrado en el mismo Dongson y uno en Pradjekan, en Java oriental, pueden ser de origen caucásico, igual que las 14 estatuillas colgantes de bronce de Kuwu, en el sudoeste de Sumatra. También hay varias características ornamentales dongsonianas que pueden ser de origen europeo. Las espirales son características tanto de las culturas del neolítico final del Danubio y de Ucrania como del arte final de Chou y de Dongson. Se encuentran dibujos de cuerda en la primera edad del hierro en el Cáucaso. El motivo del torbellino se encuentra en la edad final del bronce en Escandinavia, en un hacha de bronce de la región de Ordos en China, en un hacha ceremonial de la isla indonesia de Roti y en una pintura rupestre de las islas Kai en el este de Indonesia. Se encuentran dibujos de meandros en la cultura de Hallstatt y en vasos griegos, y son frecuentes en la cerámica de Samron Seng, en Camboya, en Kalumpang de las Célebes centrales y en urnas del sur de Sumatra y de Sumba. También son frecuentes en Dongson otros motivos de Hallstatt y de Grecia, como los círculos unidos por tangentes oblicuas, los dibujos en esca-

lera y los triángulos sombreados. Por último, se encuentra la procesión de ciervos, motivo decorativo muy común en los dibujos caucásicos, en hachas de bronce, tambores y urnas de bronce de Phnom Penh en Camboya y de Madura. Ninguno de estos datos es muy concluyente, pero no por ello deja de existir la posibilidad de influencias europeas, y es imprudente deshacerse de la cultura de Dongson como un mero brote provinciano de la China Chou final.

Los primeros hallazgos del principio de la edad del bronce en Indochina pueden datar de los siglos IV o III a. C., y es probable que la cultura de Dongson fuera llevada al archipiélago de Indonesia hacia fines del primer milenio a. C., probablemente por comerciantes, artesanos y pequeños grupos de colonos de Indochina y de la China meridional, más bien que por grandes migraciones tribuales. Además de revolucionar la tecnología de los indonesios al enseñarles a fundir herramientas, armas y ornamentos en bronce, también cambió radicalmente su arte. Mientras que en la Indochina septentrional la civilización de Dongson se llenó tanto de influencias culturales chinas durante el siglo I a. C. que desapareció casi totalmente, en Indonesia sobrevivió mucho más tiempo, y de hecho en algunas zonas nunca quedó hundida totalmente por la cultura indianizada.

Un aspecto interesante que se debe tener presente cuando se examina la edad del bronce y del hierro en Indonesia es que los yacimientos de mineral de cobre son relativamente escasos en todo el archipiélago, y sólo se presentan en cantidades considerables en Sumatra, Java, Borneo, las Célebes, Timor y Nueva Guinea. Por lo tanto, el bronce debe haber sido en todo momento un metal raro y valioso, gran parte del cual, probablemente, se tenía que importar. Sin duda, la posesión de objetos de bronce se limitaba a los gobernantes y otras personas de importancia, mientras el resto de la población siguió usando herramientas de piedra hasta bien entrada la época histórica, y en algunas islas hasta el día de hoy. Por lo tanto, la cultura de Dongson debe haber sido ante todo una cultura aristocrática unida a cultos religiosos y al ceremonial de los jefes, más que a las actividades diarias de la masa de la población, y esta conjetura se ve apoyada por el hecho de que muchos objetos de Dongson están demasiado ornamentados y son demasiado frágiles para haber tenido mucha utilidad práctica.

El fundido se realizaba tanto por el método de cera perdida como por el del molde de piedra. El descubrimiento de fragmentos de moldes de arcilla para hachas, puntas de lanza y brazaletes en la meseta de Bandung durante la segunda guerra mundial, y el hallazgo de un molde de piedra para hacer tam-

bores en Balí, demuestran que a veces estos objetos se manufacturaban localmente y no se importaban. Evidentemente, los tambores se fabricaban en una pieza, lo que demuestra lo muy desarrollado que se encontraba el arte de fundir entre los dongsonianos.

Sin duda, estos tambores son los objetos más interesantes y misteriosos de todos los de bronce de la cultura de Dongson. Se han descubierto en lugares esparcidos por una vasta zona que va desde la Mongolia Interior hasta las islas Kai. Su fabricación ha continuado durante más de 1.000 años, e igual tiempo han sobrevivido las tradiciones a ellos relativas y la veneración que se les concede. Los anales de Han mencionan tambores capturados de las tribus no chinas de China meridional como los mans y los lolos. Los chinos llamaban a esos tambores *t'ung ku,* y todavía los fabricaban los mans en el siglo IV a. C., que compraban monedas de bronce en Cantón y las fundían para hacer tambores. En el 800 d. C. el pueblo p'iao (Pyu) de Birmania regaló al emperador de China un tambor de bronce. Durante la dinastía Ming se utilizaban todavía los tambores para la guerra y para ofertas votivas. En el siglo XV, cuando el emperador Le Tái-tông de Annam recuperó su independencia del Imperio Ming, celebró un gran festival en el que los dignatarios de la corte ejecutaron una lenta y noble danza al sonido de tambores de bronce, que deben haberse parecido a los magníficos tambores del siglo II que pueden verse hoy en el museo de Saigón. Todavía en 1700 quedaban diez fabricantes de tambores reconocidos en Cantón, y las tribus karen de Birmania y Siam occidental seguían haciendo tambores por lo menos hasta 1905. Otra tribu que siguió usando los tambores (del tipo llamado Heger IV) hasta épocas recientes era la de los lamets de Laos, en cuya vida social y económica tenían un papel importante. Los lamets se los compraban a las tribus niang, y el objetivo de todos los miembros de la tribu era adquirir todos los posibles para demostrar su riqueza y su categoría social. De hecho, quien poseyera dos tambores y cinco búfalos, ingresaba en una especie de nobleza no hereditaria llamada *lem.* Los Mu'o'ngs, tribu vietnamita que vive al sur del Song-Koi o río Rojo, siguen utilizando tambores de bronce para anunciar las ceremonias de luto y funerarias por la muerte de sus jefes y para invocar los espíritus de los muertos.

Pero los tambores de bronce de mayor tamaño y más bellos son los de Indonesia. El mayor que se ha descubierto estaba en Pedjeng, en Balí, donde todavía se conserva en un templo, y es conocido como la luna de Pedjeng (bulan di Pedjeng). Se han encontrado otros en Sangeang (al este de Sumbawa),

Luang, Roti, Leti, Salajar (al sudeste de las Célebes) y Kur (al oeste de las islas Kai). El tambor de Sangeang tiene figuras con vestidos de China y del Asia central, lo que probablemente indica que fue importado a esta oscura isla desde Indochina septentrional.

Chamanismo

Además de su belleza intrínseca, estos tambores tienen enorme importancia como fuentes históricas. En especial, nos dan una pista de las creencias y las prácticas religiosas de los pueblos de la edad del bronce en el Asia sudoriental. A menudo encontramos en los costados de los tambores representaciones de magos o chamanes, y parece que el chamanismo fue un elemento importante en la religión dongsoniana. Hoy día se encuentra en forma muy desarrollada entre los nómadas del Asia central y septentrional, y es posible que fueran éstos quienes lo transmitieran a Indochina. La función del chaman es invocar los espíritus de los muertos para que ayuden al grupo al cual sirve, y se ha supuesto que los tambores de Dongson se hicieran para representar microcosmos, con la estrella central del tímpano como estrella polar en torno a la cual gira el universo. Desde luego, es cierto que hoy día los chamanes del Asia central utilizan los tambores como microcosmos mediante los cuales pueden colocarse mágicamente en el eje del cosmos y pasar así en estado de trance al reino de las deidades celestiales.

A menudo, los tambores de Dongson también representan piraguas llenas de personas vestidas con plumas. Evidentemente, se trata de representaciones de almas muertas que viajan al reino de los muertos. También es posible que estos barcos de los muertos fueran los medios por los que se creía que los chamanes, convertidos en pájaros, viajaban al reino de los muertos para enterarse del futuro, y, como ha señalado Quaritch Wales, desde luego serían vehículos más naturales para los pueblos marineros y fluviales del Asia sudoriental que las garzas y los ciervos del chamanismo de Asia central.

Cabe señalar a este respecto que donde hoy día más predomina el chamanismo es en las zonas donde los datos arqueológicos sugieren que la influencia de Dongson era más fuerte, y donde más débiles han sido las influencias indias e islámicas posteriores, por ejemplo, entre los dayaks y los toradjas orientales. Por otra parte, no se practica el chamanismo entre pueblos megalíticos como los nagas o los mois, salvo los expuestos a las influencias que llegan de las costas. Por lo tanto, parece

razonable suponer que el chamanismo fue uno de los elementos introducidos en la religión del Asia sudoriental por la cultura de Dongson, y desde luego resulta significativo que los ritos funerarios de los dayaks y los toradjas orientales y los barcos de los muertos que se representan en sus productos textiles correspondan íntimamente en muchos detalles a los que aparecen en los tambores de Dongson. Por ejemplo, los chamanes de los dayaks ibans se disfrazan a veces de pájaros, y algunas autoridades creen que los tambores son prueba de un culto solar en la edad del bronce como el que se da en la religión de los dayaks y de los toradjas orientales.

La edad del bronce en Balí

Quizá en ninguna parte pueda verse con más claridad el carácter de la religión de la edad del bronce en Asia sudoriental que en Balí, que es especialmente rico en reliquias de la edad del bronce y en restos megalíticos. En Balí, los templos hindúes están emparentados más estrechamente con los santuarios megalíticos que con los prototipos indios. En la India, el centro del culto religioso es la estatua del dios, mientras que en el templo balinés es el asiento de piedra erigido para Sūrya, el dios del sol que desciende a él cuando lo invoca el sacerdote, igual que en Nias los antepasados de la aldea bajan a sentarse en los bancos o tronos de piedra que se les han asignado. Mientras que en la India o en la Java indianizada el templo es esencialmente una residencia para la deidad, en Balí, al igual que en toda la Indonesia de la edad del bronce y en Polinesia, es un espacio abierto rodeado de paredes. Evidentemente, los megalitos erigidos para los antiguos dioses de la naturaleza y los espíritus de los antepasados eran los predecesores de los santuarios que todavía se construyen en la trasera de los patios de los templos balineses, y que están consagrados a Sūrya, el dios de Gunung Agung, la montaña santa de Balí y otras deidades. En algunos templos hindú-balineses todavía se conservan monumentos megalíticos.

Además, en la antigua Polinesia y en menor medida en Java occidental y Sumatra, a menudo los lugares sagrados adoptan la forma de pirámide escalonada en cuyas terrazas superiores se colocan piedras de pie, que a juicio de muchos eruditos están emparentadas tanto con los zigurats egipcios y asirios como con los templos hindúes de Java. En Balí hay varios de estos lugares sagrados con una o más pirámides escalonadas que, al igual que los tejados escalonados del templo balinés llamado

el *meru,* pueden representar a la montaña sagrada. A menudo se encuentran santuarios de este tipo en aldeas balinesas en que la influencia india fue menos señalada y han sobrevivido creencias animistas más antiguas. Muchos de ellos pueden haber sido representaciones de la montaña sagrada, que era una de las características más importantes de las religiones indianizadas de Camboya, Java y Tailandia.

Sin embargo, la civilización balinesa prehindú era de una complejidad excepcional, y se basaba en el cultivo del arroz por regadío y en un derecho *adat* o consuetudinario, que no sólo se ocupaba de los derechos sucesorios y de la familia, sino también de los de la tierra y el agua. El carácter del paisaje balinés llevó al desarrollo de la construcción de túneles, en la que los balineses adquirieron gran competencia y para la que tenían un amplio vocabulario técnico indígena. Entre sus demás actividades figuraban el tejido, el teñido, la cerámica, la marquetería, la metalurgia, el tallado en piedra y la construcción de barcos. Criaban cerdos y gallos de pelea, pero probablemente no criaban caballos. Al igual que en la mayoría de las sociedades indonesias antes de la introducción de las ideas indias de una monarquía centralizada, los balineses vivían bajo un doble vínculo, en parte familiar y en parte territorial.

Costumbres funerarias

La abundancia de objetos funerarios que se han desenterrado en yacimientos dongsonianos indica que unos complicados rituales acompañaban a la muerte, la cual se consideraba sólo como una fase transitoria. La persona muerta quedaba rodeada de todas sus posesiones para que pudiera existir normalmente en la tumba. Más adelante se hicieron por lo general modelos pequeños de esas posesiones. Durante el siglo I a. C. empezaron a construirse tumbas de ladrillo, en lugar de enterrar meramente el ataúd en la tierra. Estas tumbas estaban divididas por arcos en tres cámaras. En la central yacía el ataúd, mientras en las laterales se colocaban ofrendas y un altar. Delante del altar ardían lámparas sostenidas por figuras de bronce, como el famoso lampaderio de Lachtrunng en Viet-Nam septentrional, que data del siglo I d. C.

La persistencia con que han sobrevivido casi inalteradas muchas características de la civilización de Dongson es notable e indica lo grande que debieron ser su impacto y su extensión. Todavía se utilizan motivos decorativos de Dongson, como la doble espiral, en Alor y las islas Tanimbar, y se encuentran en el trabajo en plata y en oro de los bataks. En los paños de Kroe en Sumatra se ve el barco de los muertos con el árbol de la vida por mástil y a veces hombres con tocados de plumas. El *tumpal* o motivo del triángulo decorado se presenta en los recipientes de bambú de los bataks y los minangkabaus. Las cornisas salientes y los piñones de las casas de los hiaiao de Hainán, los bataks de Palau y Toha, los toradjas, los kachins de Birmania y los nagas de Assam se parecen mucho a los representados en un tambor de Dongson procedente de Ngoc-lu en Tongking y a la decoración en un espejo metálico del siglo III d. C. de Yamato, cerca de Yokohama, en el Japón. Los dayaks utilizan un instrumento parecido a la gaita llamado *kledi,* que figura en un tambor de bronce de Hanoi y, lo que resulta muy interesante, también en uno de los bajorrelieves del templo de Borobudur. Todavía se cosen en las bolsas y la ropa cuentas de la edad del bronce hechas de piedra, vidrio, arcilla cocida y conchas en muchas islas del archipiélago, y en algunas islas, entre ellas Nueva Guinea, se utilizan como moneda. Muchas de las armas del Asia sudoriental parecen también descender directamente de prototipos dongsonianos, entre ellas el *keris* javanés, daga de doble filo y hoja ondulada, y las dagas malayas de hierro llamadas *tumbok lado.* Las estatuas muy posteriores de Pasemah, en Sumatra meridional, representan, entre otras cosas, guerreros con cascos, anillos y espadas cortas anchas, que incluso llevan tambores. En los textiles de Sumba figuran dos caballos frente a un barco de los muertos o un árbol con el sol encima, a menudo con pájaros en el lomo, que Sir Richard Winstedt ha vinculado, quizá temerariamente, con los gallos de prototipos sumerios, sirio-hititas, de Hallstatt y de las culturas nórdicas. Ha sugerido incluso que el dibujo en forma de rueda de carro de los mangos de cucharas de coco de Kelantan, en Malaya, pueden estar relacionados con un motivo idéntico de rayos de sol que se encuentra en las cucharas laponas. En Klang se han excavado tres tambores de Selangor con tres herramientas de hierro llamadas *tulang mawas* (hueso de mono) que aparecen en bajorrelieves khmers y sobreviven en el *pkheak* moderno de Camboya.

Así pues, los migrantes dongsonianos se revelan en su arte

como un pueblo relativamente avanzado de campesinos, cazadores y pescadores con una cultura compleja. Su organización social y su grado de civilización deben haber sido lo bastante impresionantes como para haber atraído a los navegantes chinos e indios y haberlos persuadido a asentarse. Resulta muy llamativo que fueran precisamente las zonas en las que apenas penetró la cultura dongsoniana, como Filipinas, las que también quedaran prácticamente sin afectar por la expansión china y la india en Asia sudoriental, que estudiaremos a continuación.

2. Las causas y el alcance de la expansión india en el Asia sudoriental

La indianización

El proceso por el que toda la zona desde Birmania hasta Filipinas quedó sometida, en mayor o menor medida, a influencias indias en los primeros siglos de la era cristiana fue muy complejo, en parte económico, en parte religioso y en parte cultural, pese a las afirmaciones de algunos eruditos indios de que se trató de una migración organizada de indios con fines políticos y bélicos [1] que llevó a la colonización, hay pocas pruebas o ninguna de que fuera así, y el nombre de India Lejana que se dio a menudo a la zona del Asia sudoriental se reconoce ahora en general como una equivocación. La indianización fue esencialmente gradual, pacífica y sin connotaciones políticas, y su intensidad y su permanencia variaron mucho según las zonas. En ninguna destruyó totalmente las culturas indígenas, y en la mayor parte las enriqueció.

Factores económicos

El primer factor que debe considerarse en esta cuestión de la indianización es el económico, dado que la mayor parte de los eruditos holandeses creen que la influencia india penetró en el Asia sudoriental en gran medida por el comercio [2]. Indonesia, y en menor medida Indochina habían tenido durante mucho tiempo vínculos comerciales con puertos indios y posteriormente se convirtieron en una importante zona comercial para los chinos. Al igual que todo el comercio en el mundo antiguo, este comercio del Asia oriental era un comercio de buhonería en pequeñas cantidades de bienes suntuarios entre una serie de puertos principales, y en él la función de los indios era análoga a la de los fenicios en el Mediterráneo. Los contactos entre el Lejano Oriente y el Mediterráneo se vieron facilitados por las conquistas de Alejandro Magno, por el auge del imperio de Aśoka en la India y posteriormente por otras tres grandes potencias: los imperios kanishka, seléucida y romano [3], que alentaron mucho el comercio en los bienes sun-

Fig. 3. Itinerarios de los viajeros y rutas comerciales en Asia meridional y sudoriental.

tuarios, como las especias y las maderas aromáticas, que podía proporcionar el Lejano Oriente. Desde fecha muy antigua aparecen nombres sánscritos para las ciudades y las islas del Asia sudoriental, como Takkola (mercado del cardamomo) y Karpurādripa (isla del alcanfor). También se creía que el Asia sudoriental era una rica fuente de oro, las existencias del cual habían disminuido poco antes del principio de la era cristiana como resultado de los grandes desplazamientos migratorios de pueblos en Asia central. Quizá sea significativo a este respecto que la palabra para designar el oro en la isla de Nias frente a la costa occidental de Sumatra sea *kana'a,* derivada del sánscrito *kanaka.* Las principales rutas comerciales estaban limitadas, como lo habían estado las rutas de las migraciones, por barreras naturales, que sólo se podían franquear en algunos puntos. Un punto importante para los barcos indios era el extremo septentrional del estrecho de Malaca, donde se podían tomar a bordo provisiones frescas y donde se podía esperar al monzón del nordeste para bajar por el estrecho. Esto explicaría el rápido desarrollo de centros como Trang y Kedah, y más adelante Atjeh y Penang. Del mismo modo, los barcos chinos necesitaban puertos en el extremo meridional del estrecho, como Palembang y Klang. Los progresos técnicos en la navegación y la evolución de la navegación monzónica[4] siguieron alentando esta expansión del comercio asiático. Al mismo tiempo que los comerciantes indios iban en números cada vez mayores a los centros comerciales del Asia sudoriental, los comerciantes indonesios e indochinos viajaban a la India. Cuando regresaban a sus países de origen ayudaban a difundir las costumbres y las creencias indias entre sus propios pueblos.

Budismo e hinduismo

Otro importante factor en el proceso de indianización fue la evolución del budismo. Desde un principio la religión budista estuvo impregnada de un decidido espíritu misionero, y no se preocupó como el hinduismo de diferencias de castas ni de la necesidad de mantener la pureza racial, lo que hasta entonces había actuado como freno a las aventuras marítimas de la India. Los peregrinos y los misioneros budistas viajaron al Tíbet, a los oasis del Asia central y de China y viajaron a ultramar desde el Ganges o desde Ceilán. A menudo la fama de algunos de estos peregrinos los precedía, y es posible que los comerciantes señalaran su erudición y su santidad a la atención de los gobernantes. Por lo tanto, cuando llegaban se veían convocados a

la corte y predicaban al gobernante y a su casa. El budismo, pese a su tendencia al sectarismo, siguió siendo siempre una doctrina de salvación con principios claramente definidos y a la que podía convertirse cualquiera. Por lo tanto era notablemente distinta del hinduismo, que siempre ha sido una colección muy vagamente definida y desorganizada de costumbres, ceremonias y creencias, estrechamente emparentada con ideas de identidad racial. Se puede uno hacer budista igual que se puede hacer cristiano, pero hindú se nace, igual que se nace judío. Sin embargo, tanto el hinduismo como el budismo ejercieron una profunda influencia en el Asia sudoriental, aunque hoy día el budismo del hinayāna impera en una región mucho más amplia que el hinduismo, y de hecho tiene más fieles en el Asia sudoriental que en la propia India.

El hinduismo, o el brahmanismo, como se le debería llamar más correctamente en este contexto, es el producto de la religión védica basada en los Vedas y otros antiguos textos sánscritos. Resulta sumamente difícil definirlo, porque nunca poseyó un cuerpo coherente de doctrina, pero reconocía un solo dios supremo, infinito y eterno, que se manifestaba en tres formas *(trimūrti)* en el mundo: Brahma, la forma creadora; Vishnú, la forma de la paz y de la conservación, y Siva, la forma de la actividad y la destrucción. Los tres eran objeto de culto en el Asia sudoriental indianizada bajo diversas formas y aspectos.

El budismo fue fundado por el Buda a fines del siglo VI y principios del V a. C. Al cabo de unos siglos del Nirvana (la extinción) del Buda, empezaron a aparecer divisiones en la interpretación de sus enseñanzas. De estos movimientos el más importante fue el mahāyāna, el vehículo mayor o camino del progreso hacia la salvación. La doctrina antigua y original fue insultantemente calificada por los mahāyānistas de hinayāna o camino menor de progreso hacia la salvación. Se conservó en los textos sagrados del canon budista, escritos en pali y llamados los *Tipitaka*. Había varias escuelas del hinayāna, la más ortodoxa de las cuales era la Theravāda, o doctrina de los decanos. El budismo Theravāda se siguió en Ceilán, y posteriormente fue adoptado en Camboya, Siam, Birmania y Laos, donde hoy día es la forma de budismo que practica la mayoría de la población.

La evolución del budismo del mahāyāna en el Asia sudoriental estuvo especialmente relacionada con el culto de múltiples Budas y bodhisattvas o seres que, según se creía, estaban dispuestos a aplazar su salvación, pese a que podían alcanzar la iluminación, para seguir trabajando en pro de la salvación del mundo. En el Asia sudoriental, y especialmente en Camboya, el más popular de estos bodhisattvas era Avalokiteśvara, el

Señor que mira hacia abajo, o Lokeśvara, el Señor del mundo, el gran compasivo.

La expansión del budismo en el Asia sudoriental tuvo su origen legendario con el Concilio de Pātāliputra, convocado en el 242 a. C. por el Emperador Aśoka, gobernante del imperio Maurya. Al principio la difusión del budismo fuera de la India se limitó a la doctrina del hinayāna tal como se practicaba en Amaravati y en el sudeste de la India, las zonas que desempeñaron un papel más importante en la propagación del budismo. Casi todas las estatuas budistas antiguas que han sobrevivido en Siam, Birmania y Camboya son imágenes del Buda, y no bodhisattvas de la escuela del mahāyāna. Se sabe que el culto de las reliquias, que es esencialmente una práctica del hinayāna, existió entre los mons, cuyo antiguo país de Pegu parece haber sido Suvarnabhūmi, primer punto del Asia sudoriental al que llegó el budismo. Los chinos desempeñaron un importante papel en esta difusión del budismo por todo el mundo oriental. La fundación del gran imperio indoescita y la extensión de las conquistas de la dinastía Han en China hasta Pamir en el siglo I d. C. abrieron la gran ruta comercial terrestre llamada ruta de la seda, gracias a lo cual los misioneros budistas pudieron seguir a los comerciantes y evangelizar China, donde se fundó su primera comunidad entre el 60 y el 70 d. C. Durante el siglo II el budismo penetró en la provincia china de Giao-chi en Tongking, que para fines de siglo era ya un floreciente centro del budismo. Al morir el Emperador Ling-ti en 189, muchos eruditos y monjes huyeron de China a Giao-chi, donde el budismo se vio impulsado además por la afluencia de comerciantes indios que empezaban entonces a llegar a las costas orientales de Indochina. El budismo, con sus doctrinas de caridad, renunciación y paz, encontró mucha aceptación entre los annamitas, tanto tiempo sofocados bajo el dominio de una rígida aristocracia confuciana. Los misioneros chinos también llevaron la doctrina del hinayāna a Corea y el Japón, y en Mongolia, el Tíbet, Siam y Birmania, el budismo reveló muy pronto huellas de influencia china.

Los datos arqueológicos y epigráficos demuestran que el budismo había llegado al archipiélago indonesio para el siglo IV, y para el siglo VII Sumatra se había convertido en un importante centro de erudición y cultura budistas. En 671 el monje budista chino I-tsing, que es una de nuestras mejores fuentes de información sobre este período, estuvo seis meses en Sumatra, en la capital del reino de Sri Vijaya. Estudió allí la gramática sánscrita antes de seguir hacia la famosa universidad de Nālandā, donde estudió otros dos años. Al regresar a Suma-

tra en 685 encontró una cantidad tan grande de material que estudiar que fue a China a buscar ayuda y volvió en 691 con cuatro ayudantes. Entre aquel año y su marcha definitiva en 695 logró enviar a China muchos documentos budistas de valor. En 711 tradujo el *Hastananda-Sastra* de Sakyakirta, de Sumatra, uno de los mayores eruditos budistas de su época.

Durante el siglo VIII el budismo del mahāyāna, cuya expansión coincidió con el auge de la dinastía Pala en Bengala y Magadha, empezó a superar al budismo del hinayāna en Indonesia e Indochina. En 717 llegó a Ceilán un monje llamado Wajrabodhi para predicar una forma tántrica del budismo del mahāyāna en Sumatra. En 775 el rey de Sri Vijaya fundó en Ligor un santuario para el Buda y los bodhisattvas Padmapani y Vajrapani. En 778 el rey Sailendra Panangkaran fundó un santuario para Tārā en Kalasan, cuya significación histórica se comenta en un capítulo posterior. La presencia del budismo del mahāyāna en el Estado khmer de Chen-la del mar está atestiguada en la inscripción de Siem Reap de 791, que menciona la erección en Prasat Ta Keam de una estatua del bodhisattva Lokeśvara, cuyo culto había de tener una función tan importante entre los khmers en fecha posterior.

Merece la pena mencionar aquí dos rasgos especiales del budismo del mahāyāna que se practicaba en el Asia sudoriental. Uno era su tendencia al misticismo tántrico, difundida en Bengala bajo la dinastía Pala, y el otro era su notable capacidad de sincretismo con cultos hindúes previamente existentes, e incluso con creencias autóctonas prehindúes. El carácter sincrético de toda la religión en Asia sudoriental se demostrará una vez tras otra a lo largo de este libro, y es a veces tan completo que se hace difícil decir con alguna certeza si un monumento determinado en Java o Camboya es hindú o budista, o en qué medida está construida conforme a creencias locales primitivas. Tanto el *stupa* o monumento funerario budista como el *linga* śivaista, o falo que simboliza a Siva eran medios de establecer contacto con los muertos, y por lo tanto estaban estrechamente relacionados con los cultos antiguos de los muertos y con el culto de los antepasados. Además, el *stupa* era un símbolo de la ley universal y una réplica del universo, y al vincular al personaje muerto con la fuente divina del poder real constituía un medio de mantener contacto con él una vez que había alcanzado el Nirvana y por lo tanto dejado de ser accesible. Las inscripciones de la dinastía Sailendra en Java indican que el budismo del mahāyāna se interpretaba allí, al igual que en Balí, conforme al culto de los antepasados reales, igual que ocurría con el culto del *linga* śivaista entre los khmers.

Muchas de las prácticas de cremación y enterramiento de los pueblos del Asia sudoriental que han sobrevivido hasta hoy dan pruebas claras de influencia india, incluso a veces cuando no están directamente relacionadas con creencias hindúes o budistas. Naturalmente, la más importante de esas prácticas era la construcción de un santuario consagrado *(prāsāda, cetiya, chandi)* o *stupa* de piedra o ladrillo, o en Balí un *meru* de madera, construido en torno al ataúd o la urna en que se enterraba a la persona muerta, en el cual se colocaban todas sus posesiones que no se habían convertido en ceniza y tirado al mar. Pero otras prácticas son mucho más antiguas, como la costumbre balinesa de dar la vuelta a la *bade* o torre de cremación en cada encrucijada cuando se transporta al lugar de cremación, a fin de eludir a los espíritus del mal, y el uso de sarcófagos cortados en una sola piedra en Java y Sumatra.

La fusión de conceptos religiosos indios con creencias indígenas que se produjo en toda el Asia sudoriental queda ilustrada por la evolución de la idea de la montaña sagrada. La montaña sagrada, venerada como lugar de reposo de las almas de los muertos, y en particular como residencia del primer antepasado, aparece en toda el Asia sudoriental. En Balí la primera montaña sagrada fue Guning Palisan y luego, bajo la monarquía Gelgel, Gunung Agung; entre los birmanos fue el monte Popa, y en Borneo septentrional el monte Kinabalu, la montaña más alta del Asia sudoriental. La leyenda de Sang Sapurba, fundador mítico del reino Palembang en Sumatra, nos dice que apareció por primera vez en el monte Siguntang. Los reyes de Funan y los gobernantes Sailendra de Java eran reyes de la montaña. No resultaba muy difícil identificar estas montañas sagradas con las *Mahāmeru* hindúes, montañas del cielo en el centro del universo, en las que se creía vivían los dioses. En Java y Camboya está especialmente clara esta relación. Tanto los templos javaneses como los khmers se construían muchas veces como réplicas exactas de la Mahāmeru, conforme a reglas estrictas de simetría, geometría y geomancia. Pero mientras los templos khmers y los primeros templos javaneses utilizaban montañas artificiales, los santuarios posteriores de Java oriental solían construirse en las faldas de una montaña de verdad. Por ejemplo, los santuarios en terrazas de Tjeta y Sukuh, del siglo XV, están en la falda occidental del monte Lawu, al este de Solo. Ambos se construyeron probablemente en antiguos lugares prehistóricos relacionados con el culto de los antepasados. El monte Penanggungan, también en Java oriental tiene nada menos que 81 de estos santuarios. Es más que probable que estos santuarios en terrazas se construyeran en lugares prehis-

tóricos, y resulta significativo que las deidades adoradas en Besakih, en la falda sudoccidental de Gunung Agung en Balí no tengan nombres sánscritos ni siquiera javaneses, sino nombres antiguos balineses. Besakih ha sido desde el siglo xv el templo de los antepasados deificados de las dinastías reales de Gelgel y Klungkung. El vínculo entre estos templos de Java oriental y de Balí se ve además demostrado por su decoración, que está mucho más estrechamente vinculada a las formas indígenas que a modelos indios. El motivo del *tumpal* en chandi Kidal (c. 1240) es un buen ejemplo de ello, y otro es el de los relieves de Panataran (c. 1370), con sus figuras lisas como muñecas wayang en un marco de árboles estilizados y nubes.

La Mahāmeru también tenía relación con la antigua leyenda del batir del mar de leche para producir el *amrta* o néctar de la inmortalidad. En esta historia se utilizaba la montaña para batir, mientras una *nāga,* o serpiente, gigante servía de cuerda. Veremos más adelante cómo realizaron los khmers este tema en piedra en el grandioso diseño de Angkor Thom. En Java encontró su expresión en los múltiples lugares de baño del monte Penanggungan y otros. Por ejemplo, en Djalatunda, en la falda occidental del monte Penanggungan, se hace que el agua de la montaña salga por una fuente con un caño central rodeado de cuatro espitas, y todo junto simboliza las cinco puntas del monte Meru. La basa del caño está circundada por una nāga. Las aguas que corren por esta montaña cumplían la doble función de refrescar a los antepasados muertos del gobernante, en este caso el rey Udāyana, y enriquecidas por los poderes de los antepasados, difundir su poder creador de vida por el terreno circundante. El baño de Belahan en la falda oriental de la misma montaña tiene agua que sale de los pechos de una deidad femenina. La función del monte Meru como receptáculo del *amrta* está también claramente ilustrada por la talla en un recipiente de piedra para agua de Pedjeng, en Balí, fechada en 1329, en el que se ve la montaña sagrada rodeada por el océano y con ocho serpientes enroscadas en torno a ella, cada una de las serpientes transportadas por una deidad.

En los monumentos khmers y en templos javaneses como chandi Singosari el linga tiene una estrecha relación con la Mahāmeru, dado que ambos representan el eje del cosmos y ambos son fuentes del elixir de la inmortalidad.

Las ideas astrológicas relacionadas con la Mahāmeru se reflejan en la preocupación de muchas monarquías del Asia sudoriental con el número cuatro y sus múltiplos. Hoy día en la entronización de los reyes de Tailandia y Camboya, el monarca está rodeado por ocho brahmanes que representan a los ocho

lokapalas que guardaban los ocho puntos de la cosmogonía hindú. En Kedah, Perak y Pahang hay cuatro grandes jefes y ocho jefes menores. Los emblemas de los gobernantes de Negri Sembilan tienen ocho o dieciséis de todo; ocho *krises,* dieciséis parasoles, etc. En un momento de la ceremonia de coronación, el rey de Tailandia se sienta en un trono octogonal.

La forma y el simbolismo de Borobudur, el mayor monumento budista fuera de la India, es cuestión de alguna importancia para este estudio. Básicamente, Borobudur no es sino un stupa muy complicado. En la cosmología budista hay tres grandes divisiones o esferas de existencia. La más alta es totalmente abstracta y sin forma *(Arūpadhātu),* la segunda es la esfera de las formas *(Rūpadhātu)* y la tercera *(Kāmadhātu)* es el mundo de los fenómenos en el que vive la humanidad. La doctrina del mahāyāna afirma que el Buda se manifiesta en cada una de estas esferas de modo diferente, que forman juntos sus tres cuerpos o *trikāya.* Así, en la *Arūpadhātu* tiene una naturaleza puramente abstracta *(Dharmakāya),* en la *Rūpadhātu* su ser comprende a muchos Budas y bodhisattvas *(Sambhogakāya),* mientras que en la *Kāmadhātu* se manifiesta como Nirmānakāya que comprende a todos los Budas humanos *(Mānushibuddhas),* entre ellos el fundador histórico del budismo. En el *dagob* o stupa central de Borobudur están representadas tanto la *Dharmakāya* como la *Arūpadhātu* del Buda. La transición hasta bajar a la *Rūpadhātu* se simboliza con los dagobs entrelazados en las terrazas circulares de arriba, y la propia *Rūpadhātu* se representa por las terrazas cuadrangulares en las que aparece el Buda en diversas manifestaciones diferenciadas por las actitudes de las manos. Por último, en torno a la balaustrada inferior el Buda aparece en la *Kāmadhātu* en forma de distintos *Mānushibuddhas.* La planta del templo está ideada para que el peregrino pueda ascender desde el mundo material simbolizado por las terrazas cuadrangulares hasta las terrazas circulares que representan al mundo espiritual, y por último al silencio y la anulación completa de la cima. Al mismo tiempo, el Buda se manifiesta hacia abajo desde *Dharmakākaya* hasta *Mānushibuddha.* Así, Borobudur y los templos vecinos de Pawon y Mendut eran tanto representaciones de la vía del budismo mahāyāna hacia el Nirvana como templos de los reyes Sailendra muertos, y los nueve pisos de Borobudur corresponden a los nueve niveles del monte Meru, igual que las montañas-templos de los khmers eran representaciones simbólicas del cosmos y mausoleos de los gobernantes de Angkor. En el dagob central de Borobudur había en un principio una imagen del Buda, que quizá fuera también retrato-estatua de un rey divinizado, como los que erigían los gobernantes khmers.

Es importante recordar que muy pocos de los grandes monumentos del Asia sudoriental, tanto hindúes como budistas, eran esencialmente lugares de culto para grandes congregaciones de fieles, sino que eran santuarios para una imagen u otro objeto sagrado dignos de culto. Por tanto, tienen por lo general cámaras sumamente pequeñas y, en muchos casos, son edificios prácticamente sólidos, como los stupas en colinas de la India, de los que se derivan. Los adoradores se congregaban al aire libre en los patios que circundaban el templo, o en las terrazas construidas a sus lados.

Al mismo período que Borobudur pertenece chandi Mendut, que aloja una enorme imagen del Buda flanqueado por sus dos compañeros. Este grupo de estatuas es una de las expresiones más exaltadas de espiritualidad budista del mundo, y los javaneses siguen haciendo ofrendas de flores e incienso ante ellas.

Borobudur fue el último monumento del budismo del mahāyāna que se construyó en Java, y poco después el śivaismo se convirtió en religión del Estado. Sólo unos pocos años separan el edificio de Borobudur del complejo de templos de Lara Djonggran en Prambanan, cuyos tres principales santuarios están consagrados a Siva, Vishnú y Brahma.

El budismo en el Asia sudoriental pronto perdió el carácter profético y contemplativo que había tenido en sus comienzos indios, y se hizo tan excluyente, rígido y jerárquico como el brahmanismo más estricto. También se vio infectado muy pronto de tantrismo, escuela del budismo que atribuía mucha importancia a las prácticas mágicas, muchas de ellas de carácter erótico. El tantrismo dominó especialmente en Sumatra y Java durante los siglos XIII y XIV, pero parece probable que formas tántricas del budismo del mahāyāna como las variedades Vajrayana, Kalachakra y otras variedades sincréticas hubieran ya llegado a Indonesia mucho antes. Una antigua inscripción malaya de Sri Vijaya fechada en 684 demuestra que el Vajrayana era conocido en Sumatra en aquella fecha, y como ya hemos mencionado, Wajrabodhi predicó allí el tantrismo a principios del siglo VIII. Es posible que Borobudur fuera un centro de la escuela de Vajrayana, cuyo credo tenía un carácter decididamente erótico y estaba relacionado con ritos primitivos de la fertilidad.

Según el historiador javanés Prapañca, Kertanagara, el último gobernante de Singhasāri, que reinó de 1268 a 1292, había pasado por las diez ceremonias de purificación y los ocho procesos de iniciación, y estaba libre de «toda ilusión sensual». En vida fue adorado como Siva-Buddha. Adityavarman, rey

minangkabau que reinó, probablemente, en Malayu (Djambi) desde 1343 ó 1347 hasta después de 1375, no era menos devoto de las prácticas tántricas que Kertanagara. En 1347 Adityavarman ordenó que se trasladara la estatua de Kertanagara de Amogaphaśa a Rambahan, se estableciera allí en un santuario y se volviera a consagrar. Nos lo dice una inscripción escrita en sánscrito degenerado en el dorso de la imagen, y también dice que Adityavarman había recibido las órdenes tántricas superiores. Otra inscripción del reinado de Adityavarman, la inscripción de Suruwaso de 1375, parece describir al rey sentado sobre cadáveres, consumiendo carne humana, bebiendo sangre y rodeado de piras funerarias en las que arden cadáveres. Es posible que estas prácticas estuvieran relacionadas con la antigua religión de los bataks de Sumatra, que eran los únicos indonesios que practicaban el canibalismo.

La principal imagen sagrada del *biara* (monasterio, sánscrito: *vihara)* No. 2 de Bahal, cerca de Portibi en el río Panei, que forma parte del interesantísimo complejo de Padang Lawas, representa a Heruka, uno de los dioses más terribles del budismo del Vajrayana, adornado con calaveras y bailando encima de un cadáver. El carácter de Heruka está bien expresado por la risa como de ogro que se conserva en una de las inscripciones de Padang Lawa: «¡hāhahā hūm hūhūhehai hohauhaha om āḥ hūm!» A Heruka se le ofrecían sacrificios cruentos, y su culto exigía que se bebiera sangre y se comiera carne humana. Por lo tanto, es probable que los monumentos de Padang Lawas se construyeran entre la accesión de Kertanagara al trono de Singhasari y la muerte de Adityavarman, quien como resultado de la invasión javanesa de Sumatra en 1275 se convirtió en vasallo de Singhasari y quizá fuera entonces introducido al budismo tántrico.

Parece que en otras partes de Indonesia y en Indochina el tantrismo tuvo menos importancia que en Java y en Sumatra, aunque en las inscripciones hay varias alusiones a que los reyes khmers estaban iniciados en el *Vrah Guyah* o Gran Secreto por sus *gurus* (maestros).

Balí muestra desde el siglo VIII huellas de penetración budista, pero es posible que ésta se iniciara en Java o Sumatra y no llegara directamente de la India. Los primeros documentos balineses fechados demuestran que en aquella época se practicaban el śivaismo y el budismo. Este budismo parece haber desaparecido casi totalmente desde muy pronto. Poco después del año 1000 el idioma de las inscripciones de Balí pasa del balinés antiguo al javanés antiguo, y esto sugiere que la mayor

parte de los elementos de la civilización balinesa llegaron a la isla desde Java [5].

Aunque el budismo estaba impregnado de espíritu misionero y no sostenía ninguna de las ideas de conservación de la pureza racial que limitaban al hinduismo, apenas si su influencia fue mayor que la del hinduismo. Prambanan es una obra de arte tan grande como Borobudur, y Angkor como el Bayon. De hecho, parece que entre los siglos IV y VI avanzó más que el budismo en casi toda el Asia sudoriental. Fa-hsien, el viajero chino de principios del siglo V, encontró al hinduismo floreciente en todas partes y al budismo en franco descenso. Pero tanto el budismo del mahāyāna como el hinduismo śivaista, con su hincapié en doctrinas de salvación y las esperanzas que ofrecían al individuo de redención del inacabable ciclo de renacimientos, se encontraron muy aceptados por gobernantes ansiosos de conseguir, por cualquier medio, el secreto de la inmortalidad y poderes sobrenaturales mediante la revelación mística.

Dirección de la expansión india

Algunos datos sugieren que la mayoría, aunque en absoluto todos, de los inmigrantes indios en Asia sudoriental procedían del sur de la India, y que la mayor parte de las influencias culturales, religiosas y políticas procedían del sur. Por ejemplo, las primeras inscripciones de Indochina e Indonesia utilizan exclusivamente la era de Saka para las fechas, y esta era procedía sobre todo del sur de la India, mientras que en el norte de la India se prefería la era de Vikrama o Malava. El sufijo *-varman* utilizado por los reyes de casi todas las dinastías del Asia sudoriental para sus nombres reales era el utilizado también por las dinastías de la India meridional, entre ellas los Vengi, los Pallavas y los Kadambas. Los topónimos también dan algunas indicaciones de los centros principales de los que procedían los emigrantes indios al Asia sudoriental. Los nombres de Ussa por Pegu y Srikshetra por Prome en Birmania sugieren una relación con Orissa. Telingana, la zona en torno a la moderna Madrás dio a los birmanos la palabra Talaing, que utilizaban para referirse a los mons. Kalinga encuentra ecos tanto en el chino Ho-ling aplicado a un reino javanés, como en el nombre Kling, con el que los malayos y los khmers designan a los indios del sur. Dos nombres de la península tienen paralelos indios: Takkola, al oeste de Madrás y Kadaram en Madura. Los nombres tribuales de los bataks karo de Sumatra son de origen dravídico: Chola, Pāndya, Pallava y Malayalam.

En varios idiomas indonesios hay palabras tamiles: por ejemplo, en Atjeh se llama *mampleuë* a una ceremonia de boda (en tamil: *mapilai)*, y el nombre malayo que designa a un diseño encontrado a menudo en tijeras de betel es *kuda sembrani* (caballo bayo, derivado del tamil *cemburani,* que significa bayo).

Los datos epigráficos más antiguos de la penetración india en el Asia sudoriental nos lo da la estela de Vo-canh, que probablemente pertenece a principios del siglo III y es de origen indio meridional, aunque algunos eruditos mantienen que el idioma y el estilo de la inscripción demuestran que no puede ser anterior al siglo IV. La rapidez con que se adoptaron en el Asia sudoriental la escritura india y los metros sánscritos tras su introducción inicial sugiere que la primera fecha es la correcta. Los primeros datos arqueológicos los dan unas cuantas estatuas de bronce del Buda, la mejor y probablemente más antigua de las cuales es un bronce, en puro estilo Amaravati encontrado junto al río Kamara en las Célebes y que data del siglo II o el III.

Los primeros inmigrantes cruzaron el golfo de Bengala desde Amaravati hasta Arakán (que Ptolomeo llamó Sada) y los deltas de los grandes ríos de Birmania. Muchos de ellos se asentaron en Thaton, en el golfo de Martaban, llamado en las antiguas historias de *Jataka* Suvarnabhūmi, tierra del oro. Según crónicas cingalesas, Birmania fue convertida al budismo por dos misioneros enviados por Aśoka, pero es más probable que la conversión la realizara Buddhagosha, destacado erudito cingalés del siglo V. En Mōza y Maungun, en el yacimiento de Prome, se han encontrado fragmentos del canon de Pali que datan del año 500 más o menos. También desde el imperio de Gupta, cuya capital estaba en Pātāliputra (Patna) viajaron los indios, que se embarcaban en Tamralipti y navegaban por las islas Nicobar hasta Kedah, donde se asentaban a lo largo de los ríos Sala, Bujang y Muda, y donde se han descubierto estatuas de bronce del Buda de pie, en el estilo de Gupta. Desde Kedah pasaban a Patani, cerca de la cual se fundó el reino de Langkasuka en el siglo I, y a la llanura de Bandon, donde está el importante yacimiento de Chaiya. En Chaiya se ha descubierto un Vishnú en estilo de Gupta y se han encontrado figuras del Buda que indican una fuerte influencia de Gupta en Vieng Sra, también en la llanura de Bandon. La oleada siguiente de inmigración india procedió en gran parte del reino de Pallava. El origen de los Pallavas es bastante oscuro, pero a principios del siglo III conquistaron el reino de Telugu de Andhra, y al mismo tiempo aproximadamente fundaron su capital en Kancipura (actualmente Conjeeveram, cerca de Madrás).

Es posible que su derrota por el rey Samudragupta de Gupta hacia 530 fuera una causa del gran éxodo de Pallavas al Asia sudoriental, aunque siempre habían sido buenos navegantes. Sus principales puertos de embarque fueron Nagapattinam y Mahabalipuram, desde donde parece que en su mayor parte navegaron directamente hasta Malaya, pues dejaron pocas huellas en Birmania o en Siam central. Un Vishnú en puro estilo Pallava encontrado en Takuapa, que por lo tanto debe haber conservado su importancia como puerto de entrada a la región de Chaiya, y estatuas análogas de Si Maha Phot (Prachinburi), Pechaburi, Surat y Vieng Sra, así como tres imágenes brahmánicas de piedra del valle de Takuapa demuestran que los Pallavas se vieron atraídos a la misma zona que los guptas, y que se seguían utilizando las rutas comerciales transpeninsulares. La zona del río Bujang ha dado un templo en ruinas del que se han excavado el tejado de una miniatura de santuario śivaista de bronce, una estatua de Ganeśa y un tridente de Siva. Las estatuas en estilo Pallava de Nakhon Sithammarat y dos inscripciones en sánscrito de los siglos VI a VIII del mismo lugar indican el uso del río Trang como ruta transístmica por los Pallavas. Es posible que una inscripción tamil del siglo IX encontrada con las estatuas del valle de Takuapa y que menciona a una poderosa asociación de comerciantes *(Manigranam)* y un campamento militar *(senamukam)* demuestren la presencia de un asentamiento tamil permanente con sus propias instituciones en dicha zona. Así la península malaya fue una de las primeras zonas del Asia sudoriental que sufrió la indianización, y algunos de los primeros asentamientos indios que mencionan los documentos chinos estaban situados en la península, que era el primer atracadero para la mayor parte de los barcos indios que navegaban por el golfo de Bengala.

En el siglo VIII la parte septentrional de Malaya cayó bajo la influencia de reino de Pala, que como ya hemos visto desempeñó un importante papel en la expansión del budismo del mahāyāna. La dinastía de Pala protegió y alentó la famosa universidad de Nālandā, cerca de Rājagrha, la capital de Magadha. Nālandā poseía uno de los monasterios más grandes y más ricos de todo el mundo. A fines del siglo X tenía 10.000 habitantes, y percibía rentas de 200 aldeas. Era un centro famoso de erudición y a él llegaban muchos peregrinos de ultramar para estudiar con eruditos distinguidos y conseguir valiosos manuscritos, imágenes y reliquias. Su doctrina era fundamentalmente del mahāyāna, pero se mezclaba con elementos śivaístas y tántricos, e incluso con chamanismo. Su influencia era especialmente grande en Camboya, cuyo rey, Yaśovarman I

(889-900), decía descender de Agastya y donde se introdujo a fines del siglo IX una forma de la escritura *nāgarī* de Magadha. Esta escritura se había utilizado en Java desde fines del siglo VIII, y la poderosa dinastía javanesa de los Sailendras mantenía estrechas relaciones con Nālandā. Uno de sus reyes hizo incluso que se construyera allí un monasterio.

La imagen más antigua de una deidad hindú que se ha encontrado en Java es una estatua de Vishnú descubierta en 1952 en Tjibuaja, en Java occidental. Se parece mucho a las imágenes pallavas de los siglos VI y VII. Es probable que los primeros colonos indios que llegaron a Java procedieran de Gujerat en el oeste y de Kalinga y Orissa en el este. Tradicionalmente se cree que los primeros colonos de la India occidental se embarcaron en el año 75 d. C. bajo un cierto príncipe Aji Saka, pero tuvieron que volver atrás porque se desencadenó la peste. También, según la tradición, en 603 el rey de Gujerat, que tenía documentos sobre la tentativa de Aji Saka y preveía la decadencia de su reino, envió a Java a su hijo, con 5.000 seguidores en seis barcos. Entre los 5.000 iban artesanos especializados y hombres versados en agricultura, medicina y en el arte de la guerra.

Los interesantes templos de la meseta de Dieng sobre Wonosobo, en Java central, pertenecen al siglo VIII o IX, o sea que figuran entre los más antiguos de Java. Son todos śivaístas, y probablemente son anteriores a la llegada de la dinastía Sailendra. La meseta de Dieng se halla en una región inaccesible de fuentes sulfurosas, rodeada por todas partes por montañas, y probablemente había sido una zona sagrada desde épocas muy antiguas. El complejo de templos pequeños, casi miniaturas, establecido en esta llanura estéril y remota es uno de los restos arquitectónicos más curiosos de la Java antigua.

Las influencias indias en el este de Indonesia y en Filipinas fueron más pronunciadas de lo que hasta ahora han estado dispuestas a reconocer muchas autoridades, aunque probablemente no llegaron a esta zona hasta bastante más tarde que al oeste. Con bastante frecuencia aparecen raíces sánscritas y tamiles en varios idiomas filipinos, entre ellos el tagalo en Luzón, el sugbuhanon en Cebú y el maranao en Mindanao. En la isla de Mactan, cerca de Cebú, han aparecido dos imágenes indias, un Ganeśa y un Siva[6]. En Luzón septentrional hay un grupo lingüístico llamado Kalinga, nombre que como hemos visto encuentra ecos en Java y en Camboya e indica antiguos lazos con Orissa. El relato de *Sīlungan* que se encuentra en la isla de Siasi, en el archipiélago de Sulu, habla de un héroe llamado Indra, y entre los magindanao de Mindanao se encuentran rela-

tos sobre Indrapatra. Una probable explicación del nombre Bisaya es que se deriva de la misma raíz que los nombres Jaya y Vijaya, que se dan en las dinastías reales de Camboya, Champa y Java. Uno de los héroes tradicionales de los negros de las islas Bisaya se llama *Hari Sa Bukid,* que significa Rey de la Montaña, título que como hemos visto utilizaban frecuentemente los reyes de Estados indianizados en otras partes del Asia sudoriental. Hasta el siglo XV varios sultanes de Sulu llevaban el título indio de *mahārāja,* y uno de ellos, Nairud Din Awal (1493-1509), se llamaba Digunung (de la montaña). Hasta la fecha, los primitivos bataks de Palawan usan una escritura derivada de un modelo indio.

3. Funan y los primeros Estados indianizados del archipiélago

Funan

La parte meridional de Indochina, y en especial el rico delta del río Mekong, fue una de las primeras zonas del Asia sudoriental que se vio sometida a influencias indias y se convirtió en el núcleo del primer reino indianizado del que tenemos conocimientos detallados. Este reino, que sólo conocemos por su nombre chino de Funan, extendió su poder, entre los siglos II y VI, sobre lo que es hoy Camboya meridional y Viet-Nam meridional, y probablemente también controló partes de Siam, Malaya, Java y Birmania. Estaba estratégicamente situado en la ruta comercial terrestre a lo largo de las costas siamesas y birmanas y en las dos principales rutas marítimas, una que pasaba por el golfo de Bengala, el istmo de Kra y el golfo de Siam y la otra por la costa de Sumatra y por los estrechos de Sonda, entre Sumatra y Java. Yacía cerca de una zona rica en especias, oro, maderas aromáticas y otros productos suntuarios buscados en China y el occidente, y poseía fértiles llanuras aluviales adecuadas para el cultivo del arroz.

El delta del Mekong debe haber sido en un principio una zona inhóspita de pantanos con densa vegetación, intersectada por ríos lentos, y uno de los grandes éxitos de los funaneses fue el ponerlo en cultivo mediante un sistema inmenso y complejo de avenamiento y regadío. Algunas autoridades mantienen que esta labor sólo puede haberse realizado bajo la dirección de expertos indios, pero de esto hay pocas pruebas, y debe recordarse que en el Asia sudoriental existían sistemas de regadío igualmente complicados y mucho más antiguos antes de que se hiciera sentir la influencia india. La población de Funan vivía en grandes ciudades lacustres protegidas por empalizadas y diques que, según las fuentes chinas, estaban llenos de cocodrilos. Sus casas se construían sobre pilotes y se llegaba a ellas por canales. Otros canales enlazaban las ciudades y proporcionaban salidas directas al mar.

El nombre de Funan es la pronunciación moderna de dos caracteres chinos que antes se pronunciaban *b'iu nam* y parecen haber sido una transcripción de la palabra khmer *bnam,* hoy

día *phnom,* que significa montaña (por ejemplo, Phnom Penh). El rey de Funan era llamado Rey de la Montaña, título que, como veremos más adelante, era muy significativo (sánscrito: parvatabhupala o sailaraja; khmer: kurung bnam). La capital era Vyadhapura, la ciudad de los cazadores, cerca de la colina de Ba Phnom, y parece que el resto del reino consistía en varios asentamientos urbanos análogos, cada uno de ellos con un jefe local. Los relatos chinos nos dicen que Kaundinya, el primer rey de Funan, dio siete de estas ciudades en feudo a su hijo, lo cual sugiere una organización descentralizada y feudal.

En el siglo III dos enviados chinos escribieron reseñas del reino de Funan. Uno de ellos, K'ang T'ai, dice que el primer rey fue Hun T'ien o Kaundinya, que procedía de la India, Malaya o las islas del sur y se casó con una reina indígena llamada Liu Yeh. La historia de Liang menciona a un rey electo llamado Fan Shih-man, que era un gran general y conquistó varios reinos vecinos además de construir grandes barcos en los que navegó hasta el otro lado del océano para atacar reinos más distantes. Es probable que la soberanía de Fan Shih-man se extendiera por el este hasta Nha-Prang, de donde procede la importante estela de Vo-canh, obra de uno de sus sucesores, en la que figura bajo el nombre sánscrito de Sri Mara. Al sur es posible que controlara la parte septentrional de la península malaya, que es de suponer fuera la meta de sus expediciones marítimas. Al oeste parece que intentó conquistar la baja Birmania y que encontró la muerte en una expedición contra Kiu-Liu, la frontera dorada, nombre que podría corresponder al Pali Suvannabhūmi (país dorado) o al sánscrito Suvarnakudya (muralla dorada), nombres ambos que se utilizaban para calificar a la baja Birmania. Cualquiera fuese el alcance de sus conquistas, aparentemente el reino de Fan Shih-man se gobernó desde un principio conforme al modelo indio, con un *mahar̄aja* o gobernante supremo y muchos reyes vasallos.

Durante el reinado del sobrino usurpador de Fan Shih-man, Fan Chan (225-245), se establecieron por primera vez relaciones con reyes indios. Se envió de embajada a la India a un pariente del rey llamado Su Wu, que subió en barco por el Ganges hasta la corte de un rey que probablemente pertenecía a la dinastía de Murunda y, cuatro años después, volvió con un regalo de cuatro caballos indoescitas.

Algunos estudiosos, sobre todo Sylvain Lévi, han surgerido que los reyes de Funan estaban emparentados con la dinastía de Murunda. Es muy posible que las conquistas del rey de Gupta Samudragupta entre el 335 y el 375 en la India meridional

y la consiguiente sumisión del rey de Pallava y sus virreyes hicieran que muchas de las principales familias de la India meridional emigrasen al Asia sudoriental, y que el resultado de esto fuera el advenimiento de un rey indoescita en Funan. Goloubew adscribió algunas de las primeras estatuas funanesas a la influencia indoescita y llamó la atención sobre el atavío escita del tocado de mitra, capa larga y botas altas que llevaban estas estatuas, completamente distinto del vestido acostumbrado de los guerreros indios o indochinos. Heine-Geldern adujo más pruebas basándose en el tambor de bronce llamado Makalamau, que data del siglo III. Consideró que los cuatro caballos en él representados podrían ser los traídos por la embajada de Fan Chan, dado especialmente que los jinetes y sus servidores están vestidos con capas, botas altas y tocados de mitras. Además, la extraña imagen de Sakrabrahmana, «el brahmán escita», se ve mencionada varias veces en inscripciones de Angkor.

La Historia de los Tres Reinos dice que Fan Chan también envió una embajada a China en 243 y ofreció al Emperador músicos y algunos productos de su país como regalos. Estos músicos fueron instalados al año siguiente cerca de Nankín [1]. El establecimiento de relaciones con China llevó a que se enviara una misión china a Funan y una serie de embajadas funanesas a China entre el 268 y el 287. Es posible que el valor para el reino Wu de China de mantener relaciones con Funan en el siglo III fuera que Funan ocupaba una posición estratégica en la ruta marítima al estrecho de Malaca y el istmo de Kra que los emperadores Wu, cortados de la ruta terrestre hacia el oeste por el reino de Wei, se veían obligados a utilizar.

Según, una vez más, las fuentes chinas, el trono de Funan estaba ocupado en el año 357 por un rey indio con el título de Chandan, el título real de los indoescitas. A principios del siglo V nos encontramos con otro Kaundinya reinante, y él y sus sucesores mantuvieron relaciones regulares con China. En 503 el rey Jayavarman, que murió en 514, recibió de los chinos el título de General del Sur Pacificado, Rey de Funan. Jayavarman también envió a China a un monje budista indio llamado Nayasena para que pidiera ayuda en contra del rey de Champa y llevara algunas estatuas funanesas del Buda como regalos para el emperador.

La capital de Jayavarman estaba en Vyadhapura, que según un texto chino estaba a 200 kilómetros del mar. Resulta interesante señalar que es la distancia exacta que hay entre Ba Phnom y Oc Eo en la costa del golfo de Siam, donde se han hecho algunos importantes descubrimientos arqueológicos que indican que era una ciudad marítima floreciente, y por lo tanto

resulta tentador suponer que Oc Eo era el principal puerto utilizado por los chinos.

Entre los descubrimientos hechos en Oc Eo figuran algunas medallas romanas de Antonino Pío y Marco Aurelio, la primera de fecha 152, una piedra de cabujón con una efigie sasánida grabada, anillos con inscripciones en escritura india de los siglos II a V, tallas dulces grabadas con temas helenísticos y otros objetos de origen extranjero, entre ellos nada menos que 916 objetos pequeños de oro que Louis Malleret ha sugerido hace poco son de origen mediterráneo con significado matemático y quizá se utilizaran con fines mágicos o astrológicos. Son dodecagonales, de obra abierta o sólida y adornados con glóbulos, y se han encontrado objetos similares, de cristal, en muchas de las rutas comerciales antiguas. Malleret cree incluso que pueden indicar que los comerciantes del oriente romano llevaron a Oc Eo los conocimientos neopitagóricos, y es seguro de que estos objetos de oro y otros objetos descubiertos en Oc Eo demuestran la intensidad y la gran difusión de la actividad comercial, y que la menor no era con el occidente. Las medallas romanas relacionan a Oc Eo con datos de la Historia del final de la dinastía Han según los cuales en el año 166 llegó a China por Indochina oriental una misión, probablemente de comerciantes sirios, enviada por Marco Aurelio que traía marfil, cuernos de rinoceronte y conchas de tortuga.

En 514, Rudravarman, hijo de una concubina real, se convirtió en rey de Funan y probablemente reinó hasta el 540 aproximadamente. Parece que fue depuesto por su vasallo Mahendravarman (Sitrasena) de Chen-la antes de 616 y se cree que quizá se fuera al sur y fundara una nueva capital, Na-fu-na, que Pelliot transcribe como Navanagara, pero cuya situación se desconoce. Sabemos, sin embargo, que entre 618 y 664 se enviaron embajadores de Na-fu-na a China. Una estela del siglo VII dice que Rudravarman fue el predecesor de Bhavavarman I, el primer rey del que queda constancia en la Camboya anterior a Angkor.

La total falta de textos funaneses en idioma vernáculo hace que resulte imposible decir con seguridad qué lengua hablaban los funaneses, o incluso a qué grupo étnico pertenecían. Sin embargo, es muy probable que hablasen un idioma mon-khmer, y si el chino Fu-nan significa lo mismo que *bnam,* debe haber sido así sin duda. Las primeras inscripciones fechadas en idioma khmer encontradas en el delta de Funan datan de 628 a 629, que fue aproximadamente la época de la anexión de Funa por los khmers de Chen-la. Las descripciones chinas de los funaneses como personas de piel negra y pelo ensortijado con-

cuerdan con las características físicas de muchos de los pueblos montañeses de Indochina que sobreviven hoy día. La civilización de Funan también tenía algunas características indígenas muy difundidas entre los pueblos del Asia sudoriental, sobre todo su práctica de construir casas sobre pilotes, y algunas de sus costumbres, como las del juicio por ordalía y las peleas de gallos, siguen siendo corrientes entre muchos pueblos indochinos e indonesios.

Sin embargo, la civilización de Funan estaba considerablemente indianizada y a la India debía su religión, sus costumbres de enterramiento, su escritura, su idioma sagrado y gran parte de su cultura material. Desde fecha muy temprana se estableció como religión estatal de los funaneses el culto de Siva en forma de linga o imagen fálica. Siva, que en un principio había sido un diòs védico del aire (Rudra el Terrible), se convirtió posteriormente en Siva el Destructor, y en miembro de la *Trimurti* o Trinidad india. En el sur de la India, Indochina e Indonesia se llegó a adorar a Siva como el dios del cambio y por lo tanto de la reproducción. Por lo general, se lo representaba como un linga, que en Indochina se fue estilizando gradualmente hasta que no fue sino un cilindro puesto de pie con una base cuadrada y una cúpula. Se nos dice que en el reino de Jayavarman había un culto del dios Maheśvara (Siva), que se creía descendía continuamente al «Monte Motan». Probablemente se trataba de la montaña sagrada de la que tomaban su nombre los reyes de Funan, y en la que estaba instalado el linga de Siva Giriśa, «el que vive en la montaña» que se menciona en las inscripciones. El culto del linga Siva, unido al concepto de una montaña sagrada, había de desempeñar un papel de suma importancia en la historia religiosa del Asia sudoriental, especialmente entre los khmers, que lo transformaron en un culto de los antepasados reales del que dependía en gran medida el sistema político y económico de su imperio.

La religión śivaísta no se injería, sin embargo, en la práctica de otros cultos en Funan. De la existencia del vishnuismo son prueba las inscripciones del príncipe Gunavarman, probablemente hijo de Jayavarman, y de su madre, mientras que las inscripciones del propio Jayavarman y de su sucesor, Rudravarman, indican la presencia del budismo del hinayāna. Así, Funan pudo convertirse, a fines del siglo v, en centro importante del budismo. Durante el reinado de Jayavarman fueron a China a traducir documentos budistas dos monjes de Funan, uno llamado Sanghapala o Sanghavarman y el otro Mandrasena. Como Sanghapala era un magnífico lingüista, recibió el encargo del

Emperador Wu-ti de traducir textos sagrados, tarea que realizó en dieciséis años, de 506 a 522. Murió en China en 524.

También debe haber habido un considerable sincretismo del tipo tan característico de las ideas y las prácticas religiosas de los pueblos del Asia sudoriental. La historia de Liang describe el culto de estatuas de bronce con dos caras y cuatro brazos o cuatro caras y ocho brazos, y se sabe que éstas representaban a Siva y Vishnú combinados con el nombre de Harihara. Incluso en la Camboya de hoy, que es un reino budista del hinayāna, los Bako, que están encargados de la custodia de la Preah Khan o espada sagrada, paladión del reino, y que ayudan a elegir el rey si hay una sucesión disputada, son brahmanes que ejercen por derecho hereditario las funciones de un culto real extinguido hace mucho tiempo.

Otra característica importante de la civilización india que se adoptó en Funan desde muy pronto fue el alfabeto indio. Parece que hacia el siglo II o el III se introdujo una escritura de la India septentrional parecida a la utilizada en la inscripción de Vo-canh, y que fue sucedida por una escritura arcaica del tipo de Pallava, que también se encuentra en los reinos indianizados contemporáneos de Champa, Borneo oriental y Java occidental. Se cree que este alfabeto también estaba relacionado con el utilizado en la inscripción de Buddhagupta, cerca de Kedah, a la que Kern asignó una fecha de en torno al 400, y en la inscripción de Prasat Pram Loveng de Funan, que probablemente se escribió hacia fines del siglo V. Parece que su prototipo fueron las placas de cobre de Pallava en pákrito, escritas en el siglo III o el IV.

Se han hecho muchas suposiciones en torno al uso del sufijo «-varman» que se encuentra en la mayor parte de los nombres reales de Funan y de los reinos khmers, así como en los de Champa y otros estados indianizados, y algunos creen que es el traducido como «Fan» en los textos chinos. En sánscrito, *varman* significa armadura y por lo tanto protector. Lo utilizaban como título los pallavas y otros pueblos de la India central y meridional en los siglos III y IV, época en que también se introdujo en Champa.

Del arte funanés se sabe poco. Los textos chinos mencionan un palacio real suntuosamente amueblado y construido de maderas preciosas, y en 503 el rey Jayavarman envió al Emperador de China una estatua de coral del Buda y un stupa de marfil. Se dice que una reina funanesa erigió estatuas de bronce con incrustaciones de oro. Pero no hay pruebas arqueológicas de todo esto, y el único yacimiento importante descubierto hasta ahora es el de Oc Eo, que ha rendido una considerable cantidad

de objetos indios y persas, además de los objetos sasánidas, helenísticos y romanos ya mencionados. Es probable que una cabeza de Buda encontrada en Ba-the sea la escultura más antigua descubierta hasta ahora en Funan. También se han encontrado abundantes ornamentos de oro, entre ellos anillos decorados con la figura de un toro y anillos de sello grabados con fórmulas comerciales en sánscrito. Las mismas fórmulas aparecen en piedras talladas, y los objetos tallados, que a menudo reproducen escenas religiosas o una figura sentada en un trono bajo en la actitud de «comodida real» habitual en la iconografía india [2], parecen haber tenido una demanda considerable. También han aparecido amuletos de estaño con símbolos vishnuistas o śivaístas, y el museo de Saigón tiene una notable colección de objetos de Oc Eo, entre ellos crisoles para metalurgia del bronce y fabricación de cristal, sellos, moldes de joyas y moldes de sellos. Entre los pocos objetos chinos excavados en Oc Eo figuran algunas estatuillas budistas de bronce Wei y un fragmento de un espejo de bronce del final de la dinastía Han.

Como la mayor parte de los edificios funaneses eran de madera y han desaparecido hace tiempo, resulta difícil hacerse una idea de su arquitectura. Los pocos restos de edificios de piedra y ladrillo que sobreviven sugieren influencias guptas y postguptas, evidentes en los azulejos de barro, las pilastras, las columnas y otras piezas decorativas. Algunas cabezas de estuco de Angkor Borei indican que existían en Funan edificios de ladrillo decorados con estuco, como los que aparecen en la Camboya anterior a Angkor. Parece que los funaneses, y luego los khmers, limitaron su utilización de la piedra y el ladrillo a edificios religiosos, posiblemente porque, como sugirió Briggs, nunca aprendieron el principio del arco verdadero y en su lugar utilizaban piedras traslapadas y repisas saledizas que, como no pueden utilizarse para cubrir espacios grandes y requieren muros muy gruesos, no eran adecuadas para salones grandes y palacios. Los mayores centros conocidos son Sambor y Pre Kuk, que yacen en una densa selva cerca de Kompong Thom.

También queda muy poco de la escultura funanesa. Algunos Budas de pie hechos de madera encontrados en la Llanura de los Juncos son de estilo gupta y probablemente pertenecen al siglo IV. Uno de ellos, una estatua muy erosionada que se encuentra en el museo de Saigón, tiene huellas de influencia mon. Las primeras esculturas indiscutiblemente funanesas son el grupo de estatuas vishnuistas del siglo VI, la mayor parte de las cuales proceden de Phnom Da, el alto lugar sagrado de la cercana ciudad de Angkor Borei, donde según parece se trasladó la capital de Funan hacia aquella época. Resulta interesante señalar

que en esta zona del Asia sudoriental abunda la piedra mucho más que en el anterior centro de Funan, y que estas esculturas de piedra aparecen por primera vez en el siglo VI. Provisionalmente cabe atribuir las estatuas de Phnom Da al reino de Rudravarman, que según afirman las inscripciones era un ferviente vishnuista. Revelan una clara influencia postgupta, pero con algunas diferencias importantes, entre ellas que casi todas están *en ronde bosse* * y son exentas, mientras que la escultura india de la misma época se limitaba a tallas en relieve muy alto en estelas y similares. De la misma fecha aproximadamente que estas figuras vishnuistas son algunas esculturas budistas, las más importantes de las cuales son dos Budas de pie del reinado de Rudravarman encontradas en Vat Romlok y que están ahora en el museo de Phnom Penh. También son de inspiración postgupta, pero carecen de sexo, al estilo de la mayor parte de la estatuaria budista del Asia sudoriental. Georges Groslier ha sugerido que pertenecen a la escuela de Magadha y que fueron hechas por obreros indígenas bajo la dirección de maestros indios. Las fuentes chinas nos dicen que los funaneses eran trabajadores muy hábiles en oro, plata, bronce, marfil, coral y madera.

La riqueza de Funan y la brillantez de su civilización deben haber sido notables, porque los chinos, que no solían darse a los elogios de los bárbaros del sur, expresaban gran admiración por Funan. Las bases de su riqueza eran el comercio y sus estrechos vínculos con China, a cuyo Emperador pagaban tributo los reyes de Funan y sus vasallos. Es probable que la conquista de Funan por Chen-la en el siglo VI permitiera a algunos de sus vasallos conseguir una cierta independencia. El propio Funan sobrevivió algunos años en vasallaje a Chen-la antes de su desaparición definitiva, que ocurrió poco después de 627.

Primeros Estados indianizados de Malaya e Indonesia

Salvo un Buda Amaravati encontrado en Djember, la primera prueba de la existencia en Java de la influencia india nos la dan cuatro inscripciones en sánscrito de la parte occidental de la isla, zona en otros aspectos notablemente pobre en restos epigráficos y arqueológicos. Estas inscripciones, que pueden fe-

---

* Esto es, talladas en todos sus lados, que se pueden ver desde la espalda igual que por el frente o en los costados. En francés en el original. *(N. del T.)*

charse hacia el 450 y por lo tanto son un poco posteriores a la inscripción de Mūlavarman en Borneo, eran obra de Pūrnavarman, rey de un Estado llamado Tārumā. El nombre de Tārumā se conserva en un río cerca de Bandung llamado Tji Tarum y se encuentra también en la India meridional, cerca del cabo Comorin. El historiador indio Chatterjee cree que el nombre puede estar conservado en la palabra javanesa *tarum,* que significa añil, el cual crece abundantemente en Java occidental. La escritura de estas inscripciones es casi idéntica a la utilizada en la inscripción de Mūlavarman, y no es distinta de las inscripciones champa de Bhadravarman I. El sánscrito es bueno y la talla hábil.

Parece que Pūrnavarman fue un rey vishnuista, pues una de las inscripciones muestra un par de pies y dice: «Estos pies, comparables a los de Vishnú, representan los pasos del ilustre Pūrnavarman, rey de Tārumānegara.» También se ocupó de obras de regadío.

Provisionalmente se ha identificado a Tārumā con To-lo-mo, Estado mencionado por la historia de Liang, según la cual envió embajadores a China en 528 y 535, y del que la Nueva Historia de los T'ang dice que envió otra embajada entre 666 y 669. No se vuelve a oír nada de él después de 669, y esto sugiere que quizá lo conquistara Sri Vijaya, el reino de Sumatra que en el siglo VII extendía su poderío a Java.

En Borneo oriental, un grupo de inscripciones encontrado junto al río Mahakam en Kutei y que data de fines del siglo IV nos da el nombre de un rey llamado Mūlavarman, nieto de Kundungga e hijo de Aśvavarman, al que se califica de Vamśakartri o fundador de la dinastía. El idioma de las inscripciones es sánscrito y la escritura pallava. Cerca se han encontrado imágenes de piedra de dioses hindúes y un pequeño Vishnú de oro, y en Kota Bangun se ha descubierto un bello Buda gupta de bronce de la misma fecha aproximadamente, también en Kutei.

En Borneo occidental la influencia india está revelada por las inscripciones en las rocas de Batu Pahat, cerca del río Tekarek. Estas inscripciones son budistas, y probablemente datan del siglo VI. De Sambas proceden dos Budas de pie en estilo gupto y un curioso hornillo de incienso de artesanía india, pero decorado con gallos, que son un motivo muy habitual en los objetos de Dongson, pero no se sabe tuvieran ninguna significación especial en la religión india.

En Sumatra, el objeto indio más antiguo conocido es un Buda Amaravati encontrado cerca de Palembang. Está hecho de granito, piedra desconocida en esa zona, de modo que quizá

fuera hecho en Bangka, que parece haber sido frecuentada por navegantes indios desde fecha temprana. Es posible que varios otros Estados indianizados mencionados en crónicas chinas, como Ye-p'o-t'i, Cho-p'o, Ho-lo-tan y Kan-t'o-li, estuvieran en Java, Sumatra o en la península malaya.

Hay un Estado indianizado de Malaya bastante mejor documentado, aunque se desconoce su situación exacta. Su nombre sobrevive en el río Langkasuka de Patani y en el país mágico de Alang-kah suka en el folklore malayo. Se trata del Estado de Langkasuka, que algunos eruditos creen estaba en la costa occidental de la península, en lo que es hoy día Kedah, y otros mantienen que estaba en la costa oriental, con la capital en Patani. Quizá se extendiera de costa a costa y controlara así una de las primeras rutas comerciales terrestres entre la India e Indochina, y es casi seguro que estaba relacionado con las regiones auríferas de Kelantan y Pahang.

La historia de Liang afirma que Lang-ya-hsiu (Langkasuka) fue fundado a principios del siglo II d. C. No figura en la enumeración de tributarios de Funan, y en el siglo VI envió a China cuatro embajadas, lo que sugiere que quizá obtuviera la independencia con la decadencia de Funan. Las fuentes chinas también nos dicen que su capital tenía murallas de ladrillo y que el rey y sus nobles llevaban chales rosas, cinturones de oro y pendientes de oro. Cuando salía el rey, viajaba en un elefante e iba escoltado por tambores, banderas y hombres de armas.

Los restos de stupas budistas, fragmentos de inscripciones budistas que datan del siglo IV, y una imagen de bronce del Buda del siglo V encontrados en yacimientos de Kedah, Perak y la provincia Wellesley sugieren que la mayor parte de la península malaya septentrional era budista en aquella época, y sin duda Langkasuka era también un Estado budista. Para el siglo VII Langkasuka era una parada importante en la ruta marítima hacia la India, pero para el siglo X había perdido esta posición y pasado bajo la soberanía de Sri Vijaya.

Otro de los primeros Estados, probablemente situado en el golfo de Siam, fue P'an-p'an, que envió su primera embajada a China en 424. Según las fuentes chinas, estaba muy indianizado, con muchos brahmanes en la corte y los monasterios, donde se estudiaban los textos sagrados budistas.

Tambralinga, que los chinos conocían como Tan-mei-liu, tenía su capital en Ligor, en la costa oriental de la península, y probablemente existía ya en el siglo II a. C., pues aparece mencionado en el canon budista de Pali. Otro Estado mencionado en un texto budista es Takkola, que probablemente

estaba en la costa occidental del istmo de Kra, aunque quizá estuviera situado más al sur. Ptolomeo lo menciona como Τάκωλα ἐμπόριον.

Todos estos estados costeros deben haber llegado a la preeminencia como puertos en las rutas comerciales entre la India y China, las cuales, como resultado de la situación agitada en China entre la caída del imperio Han a principios del siglo III y el advenimiento de la dinastía T'ang en 618 y la desaparición del comercio directo entre Roma y el oriente, pudieron dominar durante seis siglos.

4. Los efectos del asentamiento chino e indio en las sociedades de Asia sudoriental

Influencias indias en la organización política y social

Como ya hemos observado en el primer capítulo, las sociedades de muchos pueblos del Asia sudoriental estaban muy evolucionadas antes de que llegara la influencia india, y poseían complejas organizaciones políticas, aunque sólo fuera al nivel de la aldea, técnicas avanzadas de riego y agricultura y artesanías complicadas. Gran parte del modo indígena de vida y muchas de las formas artísticas indígenas de estos pueblos han sobrevivido más o menos intactos hasta el día de hoy, especialmente sus diversas formas de organización social: la matriarquía de los minangkabaus, la patriarquía de los balineses, los sistemas de clases de Leti y Timor, las oligarquías de las Célebes y las confederaciones tribuales de Seram, por no nombrar sino algunos ejemplos. También en cuestiones intelectuales, la resistencia a la influencia extranjera ha sido a menudo notablemente decidida. Las antiguas creencias populares animistas y mágicas no se han visto nunca totalmente sumergidas por el hinduismo y el budismo, ni por el islamismo; el derecho consuetudinario o *adat* no se ha visto nunca sobreseído por los códigos jurídicos hindúes o islámicos, sino que se ha integrado con ellos.

El proceso por el que se indianizó Asia sudoriental fue análogo al que llevó a que los arios se impusieran a los habitantes indígenas de la India. El sistema ario de clases evolucionó gradualmente hacia un sistema de castas en el cual se hizo dominante la casta sacerdotal. Al irse difundiendo por la India la civilización aria, fueron los sacerdotes brahmanes quienes asumieron autoridad sobre los pueblos dravídicos sometidos. Utilizaron su poder mágico y ritual para establecer formas de gobierno centralizadas y burocráticas, y fueron ellos quienes, en la estela de los comerciantes, llevaron ideas indias a las cortes de los reyes de Asia sudoriental. De hecho, los indios dedicados a actividades comerciales no podrían jamás haber diseminado todas las complejas ideas y rituales religiosos, el idioma académico, las complicadas formas artísticas y los sistemas sociales y políticos de que nos hablan las primeras inscripciones y demás datos existentes en Asia sudoriental. Son cosas que sólo

podían haber difundido los propios brahmanes. O sea, que el tratar de explicar el proceso de indianización exclusivamente en términos del comercio no se ajusta a los hechos. Tampoco es posible que se diera una colonización a gran escala, porque en tal caso se habría introducido el sistema de castas, cosa que por lo general no ocurrió en Asia sudoriental.

El papel de los comerciantes

Esto no significa, desde luego, que los comerciantes indios no tuvieran influencia cultural. Por el contrario, el hecho es que, al igual que los italianos en el Levante durante la Edad Media, se vieron obligados a asentarse en las ciudades o cerca de las cortes de los países con que comerciaban, y como los reyes y los nobles de Asia sudoriental tenían una posición dominante en las actividades comerciales, se establecieron firmes vínculos entre los dos grupos, y sin duda los comerciantes facilitaron la llegada de brahmanes a las cortes de los reyes y la introducción de su cultura tan esotérica, su teología, su literatura y su derecho. Pero, por lo general, raras veces eran suficientes las relaciones comerciales entre los países de Asia oriental como para que se pudieran transmitir culturas enteras de un pueblo a otro por medio de actividades comerciales. No fue siempre en las zonas costeras, donde se asentaban sobre todo los comerciantes indios y los chinos, los árabes y los europeos, donde se situaron los primeros reinos indianizados. A menudo, especialmente en Java, estaban en las regiones más inaccesibles del interior. Los chinos, que comerciaron y residieron en la India, en Indochina y en el archipiélago durante siglos, celebraron muchos matrimonios mixtos con la población local y practicaron sus propias costumbres y artes, nunca tuvieron una influencia significativa sobre el idioma, la religión, el arte ni las instituciones de los países en que residían.

Influencias chinas

La influencia de los chinos en Asia sudoriental fue pequeña en comparación con la de los indios, porque fue esencialmente política y económica, en lugar de cultural. La opinión china tradicional era que su civilización era superior a cualquiera otra y que el tratar con los bárbaros del sur no podía dar muchos resultados de valor. Los chinos, especialmente durante períodos de debilidad o inestabilidad, tendían a abstenerse de relaciones

de todo tipo con los Estados más allá de sus fronteras, e incluso bajo sus dinastías más poderosas, se limitaban generalmente a contactos comerciales, al intercambio de embajadas oficiales y, a veces, a la conquista militar directa. Pese a esto, la mayor parte de los Estados de Asia sudoriental consideraban a China el mayor imperio de la tierra y la fuente de toda civilización.

Se sabe que ya existían contactos entre China y Asia sudoriental en el siglo IV a. C. En varias islas indonesias se han encontrado recipientes de cerámica y artefactos de bronce de la dinastía Han, entre ellos un recipiente de Sumatra que lleva la fecha 45 a. C., y un cuenco, también descubierto en Sumatra, grabado con figuras de personas con vestido chino y caballos en el estilo Han. Algunos esquemas ornamentales utilizados por los dayaks y los ngada de Flores tienen un estrecho parentesco con los diseños Chou finales de principios del siglo III. Existe incluso una posibilidad de que las esculturas megalíticas de Pasemah en Sumatra indiquen una influencia Han. Sin embargo, estas pequeñas pruebas no sugieren relaciones comerciales regulares.

Después de la conquista de Tongking por los chinos y de la intensa sinización de los annamitas que la siguió, se establecieron relaciones bastante más continuadas entre China y los Estados de Asia sudoriental. El contraste entre estos reinos indianizados, gobernados por monarcas autóctonos independientes, y la provincia china de Giao-chi, conquistada por la fuerza y gobernada por un ejército de ocupación, demuestra bien las distintas formas en que los indios y los chinos hicieron sentir su influencia en Asia sudoriental. Durante la dinastía Sung meridional (420-479) y las dinastías Sui (581-618) y T'ang (618-906) llegaron a China frecuentes misiones tributarias del Asia sudoriental que estimularon las actividades comerciales. En el siglo IX, los árabes que se habían visto obligados a retirarse de China empezaron a utilizar los puertos de Asia sudoriental como lugares de encuentro para realizar transacciones con comerciantes chinos. Kedah, especialmente, se convirtió en un gran lugar de cita de los barcos chinos y árabes, y en centro del comercio de especias, maderas aromáticas y otros productos de Asia sudoriental. Del mismo modo se benefició Palembang. Los árabes también utilizaron las Islas Filipinas para comprar mercancías chinas. En aquella época Filipinas exportaba perlas, cera, algodón, betel y paño, e importaba oro, porcelana, cuentas y utensilios de hierro.

En 971 se reorganizó el servicio de aduanas marítimas de Cantón para hacer frente al gran incremento de este comercio.

En los últimos años del siglo X se declaró que todo comercio era monopolio del Estado y se establecieron inspecciones de aduanas en Hangchow, Ningpo y Chüan-chow. Se envió una misión imperial a que indujera a los comerciantes de los bárbaros del sur a que fueran a los puertos chinos, donde se les concederían licencias especiales de importación. Como resultado, el comercio se desarrolló rápidamente. Entre 1049 y 1053 se multiplicaron por diez las importaciones anuales a China de colmillos de elefante, cuernos de rinoceronte, perlas, maderas preciosas, especias, incienso y mercancías similares. Los chinos pagaban estos bienes suntuarios en oro, plata, cobre, porcelana en escamas, paños, sal, arroz, azúcar, trigo y objetos ceremoniales como parasoles.

Durante el siglo XI los chinos empezaron a extenderse por todo el archipiélago y establecieron asentamientos comerciales en las Molucas y Filipinas, dondequiera encontraban un gobierno indígena fuerte. Para mediados del siglo XIV, Filipinas tenía comercio con los Estados de Indochina sometidos al Emperador Ming. Los barcos chinos se hacían a la vela con el monzón del nordeste por la costa de Asia y volvían con el monzón del sudoeste por Borneo, Luzón y Formosa. Los barcos con rumbo a Sulu, Borneo, o incluso Java, iban por lo general primero a Luzón y luego al sur por Filipinas. También en Borneo había un amplio comercio y grandes asentamientos chinos a partir del siglo XIV. El gran puerto de Chüan-chow, llamado Zaytun por los árabes, centro principal de toda esta actividad comercial con China, provocó igual admiración en Marco Polo y en Ibn Batuta.

Entre 1405 y 1431 los viajes de importantes eunucos chinos siguieron realzando el prestigio naval chino y ampliaron sus relaciones comerciales. El objetivo de estos viajes no era sólo adquirir productos exóticos, como joyas y plumas de avestruz, sino también reafirmar la influencia china en tierras extranjeras, que estaba desapareciendo. Por ejemplo, Cheng Ho, que partió de Shanghai en 1405, navegó a Indochina, Malaya, Sumatra, Filipinas y Ceilán exigiendo tributos y, cuando era necesario, imponiendo la autoridad china por la fuerza. Otras expediciones análogas salieron para Adén, Africa oriental y las Islas Marianas.

El comercio en cerámica da un ejemplo excelente del carácter y el alcance de las actividades chinas en Asia sudoriental. Hay pruebas de que desde tiempos muy antiguos se exportaban cerámicas chinas al Japón, Filipinas y el archipiélago. Gran parte del comercio lo realizaban comerciantes indios y árabes, cuyos centros principales estaban en Cantón, Chüan-chow y otros

puertos de la costa sudoriental de China. En Palembang, el mayor puerto del oriente, se cambiaba le cerámica china por mercancías indias y del Oriente Medio. Con el establecimiento más adelante de la ruta marítima desde China meridional por las costas de Annam, Champa, Camboya y Siam, se convirtió Ayuthya, capital del reino tailandés, en centro importante de este comercio. Desde Ayuthya, las mercancías indias iban a los mercados de la India y del occidente, y también a Patani, Malaca y Java. Al cabo de cierto tiempo también se envió cerámica tailandesa de los hornos de Sawankalok a los mercados menos selectivos de Java, Borneo y Filipinas. Las tumbas prehispánicas de Cayo Tomás, en Luzón, contienen cerámica de China, Siam y Annam. También los japoneses compraban la loza de Sawankalok, y las apreciaban mucho para la ceremonia del té, así como el bambú tailandés para hacer pipas. Los japoneses conseguían estas mercancías en Filipinas, y por eso las llamaban *Ruson-tsubo* (jarras de Luzón) o *Ruson-yaki* (loza de Luzón).

Las grandes jarras utilizadas para almacenar agua, aceite, miel y vino, que se hacían en grandes cantidades en hornos provinciales chinos y en Sawankalok, se exportaban en general por Martaban, a donde se enviaban por mar o por tierra en caravanas de elefantes. En India llegó a aplicarse el término Martaban, Martavan o Martabani a toda cerámica de color verde celadón, mientras que entre los dayaks se la llamaba *martavanenn*. Parece que también se fabricaban jarras similares de arcilla sin vidriar en Pegu y se exportaban desde Martaban, Syriam, Bassein y otros puertos birmanos. La cerámica china llegaba a Pegu desde Yunnan por Bhamo, que desde fecha muy temprana tuvo una gran comunidad china.

En el archipiélago se consideraban sagradas estas jarras, y su posesión se interpretaba como signo de riqueza. En las casas largas de Sarawak quedan todavía jarras chinas que datan de la dinastía T'ang. Hay representaciones de ellas en los bajorrelieves de Prambanan y Borobudur, en Java. Las jarras chinas también tenían un importante papel mágico entre los mois de Indochina meridional y en Filipinas y Formosa. Se creía en general que tenían la facultad de detectar los alimentos o las bebidas envenenados y de que servían como viviendas de los espíritus. A veces se machacaban hasta convertirlas en polvo para hacer elixir. Los mediums las utilizaban como medio de comunicación con los espíritus, y a menudo se utilizaban como urnas para enterramientos y en ellas se fermentaba el vino de arroz para las bebidas ceremoniales. Por lo general llevaban un vidriado de mostaza, a veces con un dibujo en relieve de

dragones, y varias asas. Entre los tais se utilizaban fragmentos de cerámica y a veces platos enteros como decoraciones arquitectónicas, y algunos templos de Balí los utilizan para el mismo fin. Sin duda se trataba de la mercancía china más importante que se intercambiaba en el archipiélago, especialmente entre los pueblos indígenas, que la cambiaban por nidos comestibles de pájaros, cera de abejas, picos de *aves del género Bucerotidal,* rota y otros productos de la selva.

Con el establecimiento de una red internacional de comercio por los europeos y la introducción de los métodos comerciales europeos en el oriente, los asentamientos chinos en el extranjero adquirieron una nueva importancia y, de hecho, se convirtieron en un factor decisivo en la evolución económica del Asia sudoriental. Siguen ejerciendo una influencia desproporcionada a sus números en todos los países del Asia sudoriental, desde Birmania hasta Filipinas. Sin embargo, pese a esta gran función económica, los colonos chinos nunca se han esforzado por difundir sus ideas, su religión, su arte o su forma de vida entre los pueblos en cuyas tierras se han asentado.

En contraste con el carácter del asentamiento chino, la difusión de la influencia india se vio probablemente alentada por el asentamiento de grupos bastante numerosos, algunos de cuyos componentes probablemente contrajeron matrimonio con habitantes locales. Un texto chino del siglo v dice que en uno de los Estados de Malaya había más de 1.000 indios, y que los indígenas practicaban sus doctrinas y les daban sus hijas en matrimonio. Por lo tanto, parece probable que en las cortes de los reyes hubiera muchos indios o personas con sangre india, aunque la masa de la población no se viera afectada. Es evidente que estos matrimonios mixtos no fueron muchos, pues los tipos raciales de Asia sudoriental no indican huellas de elementos arios ni dravídicos.

Idioma y literatura

El carácter esencialmente culto y aristocrático de los elementos de la cultura india que se transmitieron al Asia sudoriental se ve demostrado por el hecho de que en las inscripciones se utilizara casi exclusivamente, además de los idiomas vernáculos, el sánscrito, el idioma de la religión y la erudición en la India. Las lenguas que hablaban de hecho los inmigrantes indios, que eran fundamentalmente el pákrito y las lenguas dravídicas, dejeron pocas huellas, y aunque el sánscrito dio a los idiomas de toda la zona, desde Birmania hasta Filipinas, gran parte de su

vocabulario religioso, social y técnico, tuvo poca o ninguna influencia en su gramática, ni en su sintaxis. También de la India llegaron los alfabetos de los que se derivan las escrituras mon, khmer, birmana, cham, tailandesa, javanesa, sundanesa y balinesa. Junto con el pali, idioma del budismo del hinayāna, el sánscrito cumplió así en Asia sudoriental una función no demasiado distinta de la que tuvieron el latín y el eslavónico eclesiástico en la Europa medieval.

En la literatura, las grandes epopeyas hindúes: el *Rāmayana*, el *Mahābhārata*, el *Harivamsa* y los *Puranas* se convirtieron en importante fuente de inspiración para los múltiples idiomas vernáculos del Asia sudoriental, y hasta la fecha siguen proporcionando temas para los dramas y las danzas de Indochina, Malaya, Java y Balí. La versión javanesa fechada más antigua del *Mahābhārata* se produjo en 996. También fue profunda la influencia del derecho hindú. Los *dharmasastras*, y especialmente las leyes de Manu dieron a los derechos consuetudinarios de los pueblos de Asia sudoriental un marco codificado, de forma muy parecida a lo que hizo el derecho romano con los derechos de los pueblos europeos, sin anularlos nunca del todo. Ideas como la opinión de que cuanto más elevada era la persona ofendida mayor era el delito y la utilización del juicio por ordalía [1] son claramente de origen indio. Salvo un código pali del siglo XII, nuestras pruebas de que el derecho indio se adoptó en Asia sudoriental proceden enteramente de la epigrafía. Al igual que en la India, parece que los reyes nunca tuvieron un poder legislativo verdadero, sino que gobernaban por medio de leyes o decretos que sus sucesores no consideraban necesariamente vinculatorios.

Los *arthasastras* o escritos políticos constituyeron la base literaria para los principios en que llegaron a basarse los gobiernos de las monarquías de Asia sudoriental. El establecimiento de Estados de tipo indio en Asia sudoriental se veía a menudo acompañado de la introducción de un culto de la realeza divina, que no sólo se ajustaba a las concepciones indias de la naturaleza de la monarquía, sino que también encajaba con las creencias indígenas de jefatura divina y daba al reino tanto la unidad religiosa como la política.

Concepciones de la monarquía

De hecho, el resultado más importante y permanente de la expansión de la civilización india fue el establecimiento de formas monárquicas de gobierno que controlaban grandes terri-

torios en los que hasta entonces la unidad política y social mayor había sido la aldea o la tribu. Las consecuencias de la aparición de estas poderosas monarquías fueron de gran magnitud. Se hicieron posibles grandes obras colectivas, como los planes de riego y avenamiento, la construcción de caminos y la edificación de magníficos templos. El alcance de la guerra se hizo mucho mayor y, aunque la indianización de Asia sudoriental fue esencialmente un proceso pacífico, se hizo viable para los reyes adoptar políticas belicosas y expansionistas y mantener grandes ejércitos y flotas, inspirados por los ejemplos de las grandes dinastías imperiales indias, por las ideas de la casta caballeresca *kshatriya* y por la evidente eficacia de los métodos indios de hacer la guerra. La idea india de que el deber más noble del rey era aplastar a sus enemigos se vio fácilmente adoptada por los monarcas del Asia sudoriental, al igual que el elemento religioso y mágico de la guerra en que hacían hincapié los escritores indios. Se ha sugerido que quizá fueran al Asia sudoriental, además de los brahmanes y de los pertenecientes a la casta *Vaishya* de agricultores y comerciantes, bastantes *kshatriyas* que se apoderasen de reinos para sí mismos por conquista. Sin embargo, no hay ninguna prueba de que jamás ocurriera esto.

El concepto indio de la realeza divina, la idea de que los reyes eran encarnaciones de los dioses en la tierra y podían actuar como mediadores entre la tierra y el cielo era una idea fácilmente aceptable para pueblos cuyos jefes tenían autoridad espiritual y, en muchos casos, se creía encarnaban la deidad de la tierra, pero la idea afín de la monarquía universal, en virtud de la cual un rey podía obtener el dominio sobre los cuatro puntos de la brújula[2] amplió mucho el alcance de los reyes de Asia sudoriental, les dio ambiciones imperiales y los llevó a tratar de destruir el separatismo local mediante la edificación de monarquías centralizadas con una religión de Estado centrada en el propio rey divino.

La idea preindia de que debía mantenerse el orden existente de la sociedad, a que ya se ha aludido en el primer capítulo, se mantuvo en los conceptos indios de la monarquía tal como se interpretaron en Asia sudoriental. Así, se creía que los reyes indianizados de Java eran encarnaciones de Vishnú, el matador de demonios y por lo tanto protector del reino y custodio del sistema cósmico, y también se creía que los reyes budistas tanto en Java como en Camboya, eran bodhisattvas del Buda cuya función esencial era la semimesiánica de restablecer el orden y rechazar a las fuerzas del mal que dividían al reino y destruían la armonía de la sociedad.

Tendremos ocasión de examinar con algún detalle la práctica de erigir estatuas-retratos de reyes divinizados cuando nos ocupemos de los khmers de Angkor. En Java existió en fecha anterior que en Camboya y, como es una costumbre desconocida en la India, quizá se originase allí. La erección de estas estatuas-retratos se hacía en parte para ayudar al alma de la persona muerta a liberarse del ciclo interminable de reencarnaciones a que estaba atada, y en parte para servir a un culto de adoración de los antepasados, que desde luego databa de un período muy anterior a la introducción de las religiones indias en Java. Ya hemos mencionado la posibilidad de que la imagen de Buda en el dagob central de Borobudur fuera una estatua-retrato real, y provisionalmente se han identificado varias estatuas más en templos javaneses con los reyes responsables de su erección. Quizá la más interesante de éstas sea la estatua de Siva en Lara Djonggrang, que quizá represente también al rey Balitung, mientras que las estatuas en santuarios vecinos pueden ser del maestro o *guru* del rey, su comandante en jefe vestido de Ganeśa y su reina principal como Durgā. También se han identificado otras imágenes javanesas muy posteriores como estatuas-retratos, entre ellas una figura de Pārvatī, la esposa de Siva, procedente de chandi Rimbi, que se cree es la Reina Tribhuvanā, madre de Rājasanagara (murió en 1372), una imagen de Prajñāpāramitā, la diosa budista de la sabiduría, de Singhasāri, que se cree era la Reina Dedes, consorte de Rājasa, que fundó la dinastía Singhasari, un Siva actualmente en el Real Instituto Tropical de Amsterdam, que quizá represente al Rey Anushapati de Singhasāri (murió en 1248) y probablemente procedía del templo enterramiento de dicho rey, chandi Kidal, y otras estatuas que se cree representan a Kertanagara o al rey de Sumatra Adityavarman como Siva o un *bhairava* budista.

No importa que el propio rey fuera hindú o budista. Se creía que los monarcas hindúes eran encarnaciones de Vishnú o de Siva y los budistas una encarnación del Buda. Algunos reyes sincretizaron las dos religiones. Así, en el siglo XIII Kertanagara de Java se consideraba una incorporación de Vishnú-Buda. El rey javanés Vishnuvardhana, que murió en 1268, se vio conmemorado en una imagen śivaista en Waleri y en otra budista en Chandi Djago.

En Balí el culto de los antepasados y el de los muertos quedó vinculado a las prácticas hindúes de modo algo parecido. Se erigían imágenes de piedra sobre las cenizas del rey muerto y luego quedaban alojadas en santuarios o chandis. Estos chandis se hacían de piedra, al revés que los demás edificios no

relacionados con el culto, que siempre eran de ladrillo o madera. Cuando tomaba el poder un nuevo rey destruía los chandis de su rival derrotado, igual que se hacía en otras partes de Asia sudoriental. En Balí a menudo se tallaban chandis en la roca, y hasta ahora se han descubierto doce de estos chandis en piedra. Las cenizas del rey muerto se colocaban bajo la base del monumento mediante un túnel horadado en la roca. La serie más importante de estos chandis en piedra es la serie de nueve de Tampaksiring, donde se colocaron en 1080 los restos de Airlangga y de sus reinas.

En el arte balinés las formas indias se vieron desde muy pronto sustituidas por las indígenas. Al revés que el arte aristocrático de Java, el balinés fue siempre bastante violento y burdo, y algunas esculturas balinesas recuerdan mucho a las figuras polinesias de antepasados. El símbolo balinés de la montaña sagrada es el *meru* o torre con muchos tejados. Los tejados son siempre de número impar, y cuanto más excelso sea el dios, más tejados tiene su *meru*. Así Siva, el gran dios, o *mahadeva,* que reside en Gunung Agung tiene once tejados, mientras que Brahma y Vishnú tienen nueve. En cada templo se erige para el dios un asiento llamado el *padmasana* (padma = loto), que recuerda a los megalitos erigidos por pueblos neolíticos como asientos para sus antepasados. La gran devoción de los balineses a antiguos cultos de antepasados se ve demostrada además por sus *sanggah* o templos domésticos, que tienen nichos en los que colocar ofrendas a los antepasados y lugares para que habiten temporalmente el dios de la monotaña y el dios del sol durante las ceremonias. Se encuentra una multiplicación de tejados similar a la del *meru* balinés en las casas de los bataks karo de Sumatra y en los monasterios y los palacios de Birmania.

La relativa debilidad de la influencia india en la organización social balinesa queda indicada por la supervivencia de las pequeñas comunidades aldeanas, cuya autonomía nunca pudieron abolir completamente sucesivos reyes, pese a medidas tan drásticas como la abolición de su sistema. Hasta los tiempos modernos los reyes balineses sólo tenían una autoridad efectiva en sus propias comunidades aldeanas o sobre un grupo de estas comunidades, e incluso hoy existe una gran fragmentación que sigue siendo característica de la sociedad balinesa. Sin embargo, los balineses adoptaron en fecha muy temprana la idea del rey como representante de la divinidad, basada en la esotérica doctrina de la Saivasiddhānta, secta śivaista, que sólo podía transmitirse oralmente del *guru* al discípulo. Mediante la consagración por el brahmán, el rey se convertía en receptáculo

de la naturaleza divina, mientras que el propio brahmán, al igual que los *purohitas* o capellanes domésticos de los reyes khmers, actuaba como asesor real, astrólogo, custodio de las tradiciones sagradas y suprema autoridad religiosa.

Incluso hoy el *pedanda* o sacerdote sirve de *purohita* y maestro del gobernante, y es el único que proporciona el *amrta* o agua sagrada (en balinés: *petirtaan*). Estos *pedandas* suelen ser śivaístas, aunque en ocasiones pueden ser budistas, y también han adquirido una función popular al realizar actos de consagración en ceremonias en las aldeas.

Los bataks, los minangkabaus y los gajos tenían la institución de la monarquía divina. El último rey-dios de los bataks, Singa Mangaradja XIII murió combatiendo a los holandeses en 1907, después de lo cual su familia se convirtió al cristianismo. El Singa Mangaradja no tenía poderes temporales, pero se creía que controlaba el tiempo que hacía. Estaba rodeado de rituales y de magia. El mirar su espada significaba la muerte inmediata. Se creía que su madre lo había llevado bajo su corazón durante siete años antes de nacer, y que podía existir siete meses en un profundo sueño sin alimentarse.

Los minangkabau tenían un rey nominal llamado el Jang di Pertuan, cuya existencia apenas modificaba el sistema tradicional de gobierno de los *negari* o aldeas-estados independientes, que se subdividían además en grupos de parentesco o *suku*, cuya relación mutua era muy flexible y que sólo teóricamente reconocían la supremacía del mahārāja. Cuando llegaron los holandeses a Sumatra, a principios del siglo XVII, el reino de Minangkabau se había desintegrado casi totalmente como consecuencia de esta fragmentación, y en el siglo XIX había dejado de existir totalmente.

También los bataks combinaban un sistema de gobierno por rajaes sobre grandes unidades territoriales con pequeñas aldeas que seguían siendo la verdadera unidad de gobierno. Al igual que los khmers, los bataks ponían a sus muertos en cajones abiertos por abajo para que pudieran escapar los fluidos. Algunos sibs bataks practicaban la cremación. Sus creencias religiosas estaban claramente teñidas de ideas indias. Dividían el universo en tres partes: la superior para los dioses, la intermedia para la humanidad y la inferior para los muertos. Creían en una trinidad de dioses, dos de cuyos nombres revelan su origen sánscrito (Soripata, que es Srīpati, el marido de Sri, esto es, Vishnú y Batara guru, que significa patrón de los mestros, esto es, Siva). Pero los bataks nunca adoptaron las prácticas indias de edificación de templos, y tampoco elaboraron un sistema de castas ni un auténtico sacerdotado.

Incluso en la islas de Nias, donde penetraron pocas influencias indias, encontramos conceptos hindúes de una trinidad de dioses y de reencarnación, así como la jefatura divina y el gobierno por distritos *(ori)* superpuesto al sistema indígena de gobierno de las aldeas. También en Nias encontramos motivos indios como el loto, los leones con cuernos y las filas de campanas utilizadas en las tallas hasta el siglo XIX. También es posible que la creencia de los engganeses primitivos en una serpiente cósmica o nāga sea de origen indio.

Instituciones y clases

De la mano con la evolución de la idea de la monarquía divina iba el establecimiento de instituciones burocráticas. Grupos de dignatarios seleccionados de entre miembros de la familia real o de importantes familias de la nobleza formaban poderosas oligarquías. El papel de los brahmanes era de especial importancia, pues no sólo desempeñaban muchas de las funciones del gobierno, sino que además legitimizaban al rey y daban sanción divina a su ejercicio del poder. Durante las minorías o los períodos en que la sucesión estaba en disputa, su poder se hacía todavía mayor, e incluso en los reinos budistas han mantenido sus funciones ceremoniales y gran parte de su autoridad espiritual hasta el día de hoy.

Aunque algunos de los más altos dignatarios en los reinos indianizados de Asia sudoriental eran indios, la mayoría de los encargados de la administración eran indígenas, y resulta significativo que los nombres dados a los distintos grados de funcionarios en la jerarquía administrativa de todos los reinos indianizados estuvieran tomados de los idiomas vernáculos, mientras que los nombres de las funciones que desempeñaban eran habitualmente sánscritos. O sea, que la India proporcionaba el sistema administrativo, pero no los administradores. Se desarrolló un sistema de clases, más bien que de castas, en el cual las profesiones tendían a hacerse hereditarias dentro de cada grupo.

Los esclavos, que eran muchos, no estaban plenamente integrados en la estructura de la sociedad indianizada. Eran un elemento heterogéneo de la población, extraído de las tribus montañesas y de los prisioneros de guerra, los deudores y otros criminales, y parece que su condición también era hereditaria. Muchos de ellos hacían pagos y rendían servicios en trabajo a las fundaciones religiosas y a los grandes terratenientes. Su trabajo

fue el que hizo posible los enormes planes de edificaciones de los reyes de Java y de Camboya.

El sistema de castas hindú en general se vio muy modificado por el contacto con las civilizaciones indígenas del Asia sudoriental, la mayor parte de las cuales tenía organizaciones sociales muy evolucionadas. Así, en Balí, una de las pocas zonas fuera de la India donde se sigue practicando el hinduismo, las tres castas más altas *(trivamśa)* forman hoy un mero 7 por 100 de la población, mientras que el resto no tiene casta y su nombre es *kaula* (sirvientes) o *śudra*. En términos generales, sólo los habitantes indianizados de ascendencia javanesa son brahmanes (Ida), kshatriya (Tjokorde o Deva) y vaishyas (Gusti), mientras que los balineses indígenas o *wong ksamen* pertenecen a los *śudras*.

Ciencias y artes

Los conocimientos matemáticos, astronómicos y astrológicos de Asia sudoriental, y gran parte de sus ciencias y su medicina, se derivaron casi sin modificaciones de la India. Se adoptó el año lunar-solar indio, y con él las fechas indias, especialmente la era Saka [3]. Se encuentra el ciclo indio de sesenta años en inscripciones mon de fines del siglo XI. En Camboya se encuentra periódicamente en la epigrafía un ciclo de doce años combinado con un ciclo de diez años y con los años con nombre de animal. Ya hemos visto que la construcción de monumentos como Borobudur, con sus complejos simbolismo e iconografía requerían un conocimiento detallado de los textos indios de religión y de la astrología y la cosmogonía indias.

En toda Indochina y el archipiélago es evidente una fuerte influencia india sobre la música, la danza y el drama. Muchos de los instrumentos musicales representados en bajorrelieves son evidentemente de origen indio [4]. En Birmania, la orquesta que todavía se utiliza para acompañar al teatro de sombras es de carácter señaladamente indio. Consiste en dos pares de palillos, címbalos, gongs, tambores, bombo y dos oboes. Estas orquestas eran conocidas en la China T'ang, y están descritas en las historia de T'ang. En Balí se utilizan tipos indios de orquesta con flautas y rebabs (instrumento de cuerda) para acompañar tanto el *gambuh* o drama clásico como el *ardja,* que se basa en historias modernas chinas. Aunque el *wayang,* tipo de teatro de títeres con sombras que se encuentra en diversas formas en toda el Asia sudoriental, es esencialmente una forma artística indígena, se vio sujeto desde muy pronto a la influencia

india. Se adoptaron los antiguos mitos y epopeyas indios y se mezclaron con temas indígenas. Aunque las danzas enmascaradas de los *wayang topeng* se derivan de las primitivas danzas enmascaradas de Java, utilizan gestos tan característicamente hindúes como el *mudrā,* o gesto de la mano, el *sembah* o saludo respetuoso, y la *sila,* postura sentada con las piernas cruzadas que todavía hoy se adopta a menudo en Java y que nos ha dado la palabra indonesia *silakhan* (por favor). También es probable que los predicadores hindúes en Java utilizaran el *wayang* como medio de enseñanza, igual que se utilizó más adelante como medio de difundir la doctrina musulmana [5].

5. De Sri Vijaya a Mojopahit

La evolución de Sri Vijaya

Los orígenes de Sri Vijaya son sumamente oscuros, pero en general los historiadores hoy aceptan que para fines del siglo VII un poderoso Estado marítimo con ese nombre había sucedido a Funan como dominador del estrecho de Malaca, y que su centro estaba cerca de la ciudad moderna de Palembang. Algunas autoridades creen que Djambi tenía más importancia que Palembang, la cual, mantienen, sólo habría sido utilizada por barcos que viajaban entre el estrecho de Malaca y Java, mientras que Djambi daba al mar abierto y por lo tanto era un puerto oceánico ideal. El erudito indonesio Muhammed Yamin ha sugerido que después de 684, año de una de las inscripciones de Palembang, Sri Vijaya estaba centrado en Palembang, pero hasta entonces lo estaba en Djambi o Kampar.

Entre 670 y 742 los textos chinos mencionan la existencia de un Estado cerca de Malayu (Djambi), al que llamaron Che-li-fo-che o Fo-che, y se puede identificar este Estado con Sri Vijaya. La primera mención del nombre Sri Vijaya aparece en cuatro inscripciones en malayo antiguo encontradas en Palembang, Djambi y en Kota Kapur en la isla de Bangka. Según estas inscripciones, que son los textos malayos más antiguos que se conocen, Sri Vijaya era un Estado budista que dominaba en Palembang, había conquistado Bangka y Malayu entre 683 y 686 y proyectaba un ataque contra Bhūmi Java, que quizá fuera Tārumā, en Java occidental. La inscripción de Palembang de 684 nos da la primera indicación de la existencia del budismo del Mahāyāna en Asia sudoriental, aunque también aclara que se practicaba extensamente el budismo del hinayāna de la secta de *Mūlasarvāstivāda.* I-tsing, el viajero chino que escribió hacia 689, confirma que Che-li-fo-che era un Estado budista y había conquistado Malayu. También dice en su *Mūlasarvāstivādekaśatakarman,* obra escrita en 695, que Sri Vijaya dominaba Chieh-ch'a (Kedah), y esta afirmación nos da el primer dato de lo que poseía Sri Vijaya en la Península de Malaya. Hacia 742, año de la última embajada registrada enviada por Sri Vijaya a China hasta 904, era parte de Sri Vijaya el puerto de Barus, que parece haberse encontrado en el estrecho, y la inscripción

en sánscrito de la estela de Vat Sema Mu'ong, que data de 755, nos dice que, para aquella época, Ligor era también posesión de Sri Vijaya.

I-tsing pasó seis meses de 671 en Fo-che para estudiar la gramática sánscrita antes de pasar a la famosa universidad de Nālandā en la India. Al volver de Nālandā en 685 pasó cuatro años en Fo-che copiando textos budistas en sánscrito y traduciéndolos al chino. Tras una breve estancia en Cantón, regresó a Fo-che y escribió su relación del país antes de volver definitivamente a China en 695. Pinta a Fo-che como una ciudad fortificada con más de 1.000 sacerdotes budistas, y donde todas las normas y ceremonias eran igual que en la India.

Es probable que el idioma de Sri Vijaya en los primeros siglos de su poderío fuera una forma del malayo. El idioma de sus inscripciones es una mezcla de sánscrito y malayo escrito en un alfabeto pallava. Los textos chinos afirman que todos los países de «Kun-lun», es decir, Java, Sumatra, Champa y Camboya, utilizaban el mismo idioma y la misma escritura, de modo que podemos suponer que la lengua franca de toda la región en aquella época era un idioma indonesio con algunos elementos sánscritos. El hecho de que en 605 un general chino se llevase de Champa nada menos que 1.350 manuscritos budistas en escritura de «Kun-lun» demuestra que aquel idioma también se escribía.

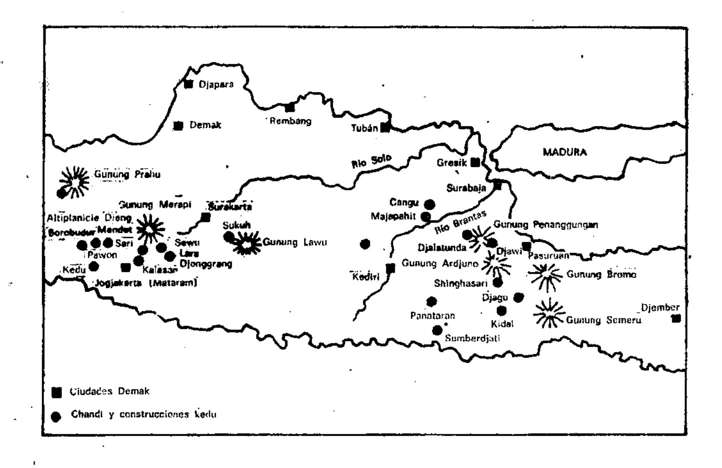
La rapidísima expansión del imperio de Sri Vijaya puede atribuirse a varias causas complejas. A principios del siglo VII la dinastía Sui, y después de ella la T'ang, había restablecido la unidad de China y había abierto los mercados de China septentrional a las mercancías procedentes de los grandes puertos del sur. Además, los emperadores T'ang se vieron alentados a desarrollar el comercio marítimo por los graves ataques de los hunos contra sus rutas terrestres tradicionales en Asia central. También parece probable que, como resultado de la desintegración del imperio sasánida bajo los ataques de los árabes, se produjera hacia estas fechas una disminución del comercio en el golfo Pérsico, lo que realzó el valor de las mercancías de Asia sudoriental. La más importante de estas mercancías era el alcanfor, en el que era especialmente rica Sumatra septentrional, con la que el puerto de Barus había tenido relaciones muy estrechas desde el siglo VI. Otros productos de Sumatra en gran demanda en China eran el benjuí y la resina de pino, y la demanda de estos productos dio oportunidades a los puertos del estrecho de Malaca que estaban más cerca de los centros de producción. El gran número de misiones a China durante

el siglo VII desde Kedah (638), P'o-lo (642, 669) y Barus (627, 649) sugiere que estos puertos tenían vínculos diplomáticos y comerciales directos con los chinos, mientras que, del otro lado, sabemos que en Mesopotamia hubo mercenarios, súbditos de Sri Vijaya, que sirvieron bajo los sasánidas y bajo los califas.

El poderío de Sri Vijaya estaba basado, pues, en el comercio internacional, y para mantener ese poderío se utilizaron tanto la fuerza militar como la naval, a fin de adquirir vasallos que pagaran tributo y de someter a los rivales independientes. Parecería que el rey era el dueño de los barcos, mientras que la nobleza proporcionaba la fuerza militar, y el comercio estaba en manos de un gran número de comerciantes de muchos países distintos. El rey y la nobleza adquirían riqueza al comerciar por su propia cuenta, establecer impuestos y derechos sobre el comercio en los puertos y, de vez en cuando, mediante la guerra y el saqueo. Al igual que casi todo el comercio antes de los tiempos modernos, el de Sri Vijaya era, como dice Gibbon, «diminuto, espléndido e internacional»[1]. En el siglo X entre los regalos de Sri Vijaya al emperador de China figuraban marfil, incienso, agua de rosas, dátiles, conservas de melocotón, azúcar blanca, anillos de cristal, nafta, coral, paño de algodón, cuernos de rinoceronte y perfumes, mercancías que por su escasez y suntuosidad y por sus múltiples lugares de origen, son típicas del carácter del comercio de importación y de productos básicos de Sri Vijaya. Es posible que uno de los motivos de que Sri Vijaya dejara tan pocos monumentos fuera que, al ser un Estado marítimo y comercial, no poseía recursos suficientemente amplios de mano de obra para iniciar planes grandiosos de construcción como los que realizaban los Estados agrarios de tierra adentro en Java, con su organización social tan estratificada y estática.

La dinastía Sailendra en Java

Hacia la misma época en que Sri Vijaya se acercaba al cenit de su riqueza y su poder reinaba en Java central, en un reino llamado Mataram, una dinastía budista llamada los Sailendras. Parece que llegaron al poder en Java en algún momento entre 732, cuando se sabe que reinaba un rey śivaista llamado Sanjaya, y 778, cuando se construyó chandi Kalasan, en donde aparece por primera vez el nombre de Sailendra. La inscripción de Kalasan dice que el Mahārāja Pananikarana «ornamento de los Sailendras», fundó, a petición de sus maestros espirituales, un santuario a la deidad budista Tārā. Por lo tanto, parece que



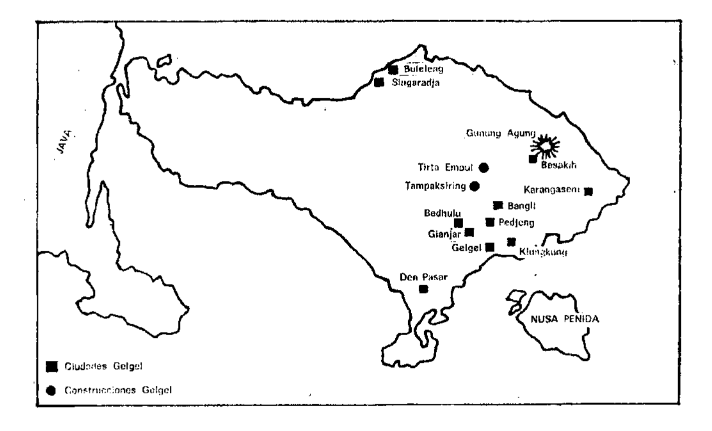


Fig. 4. Java y Balí antes del período colonial. *a)* Java central y oriental. *b)* Balí.

Pananikarana era un príncipe Sanjaya vasallo, y por lo tanto es de presumir que fuera śivaista. Stutterheim y otros eruditos lo han identificado con el Panangkaran de la inscripción de la placa de cobre de Kedu de 907, que da una lista de los primeros reyes del reino de Mataram. También se ha sugerido que Panangkaran era el «matador de héroes enemigos» descrito en la inscripción de la placa de cobre de Nālandā como abuelo de Bālaputra, a quien mencionaremos más adelante.

Es probable que los Sailendras budistas descendieran de los reyes de Funan. De Casparis ha demostrado con su estudio de los grandes monumentos budistas de Java central —chandi Mendut, Pawon y Borobudur— que antes del advenimiento del rey Sailendra Indra a fines del siglo VIII hubo nueve reyes, cuyos reinados abarcarían el período comprendido entre la caída de Funan y el año 752, cuando apareció el primer rey Sailendra conocido en Java. Es posible que el hecho de que Sailendra signifique Rey de la Montaña, título utilizado por los monarcas de Funan, indique también una relación entre las dos dinastías, aunque no debe olvidarse que el culto del templo en la montaña relacionado con la realeza divina estaba muy difundido por toda el Asia sudoriental indianizada, y la mayoría de las dinastías malayas de hoy día dicen tener una ascendencia legendaria en los reyes de la montaña de ultramar.

Las inscripciones de Ratubaka (778) y Karangtengah (824), así como la inscripción de Kalasan, indican que los Sailendras vencieron a los reyes de Sanjaya y los redujeron al vasallaje. El primer rey Sailendra del que sabemos algo, Bhanu, fue responsable de la inscripción en sánscrito en una piedra de Plumpunan, cerca de Salatiga, que data de 752 y registra la fundación de un establecimiento budista. La estela de Ligor de 755, erigida por el rey de Sri Vijaya para dejar constancia de la edificación de tres santuarios budistas, menciona en el reverso a un rey Sailendra que tenía el aspecto de Vishnú, y es posible que esto indique alguna especie de alianza entre las dos casas reinantes. El sucesor de este Vishnú fue Indra, que construyó los chandis de Mendut y Pawon y aplicó una política exterior agresiva. Atacó Champa en 774 y 787, y Annam en 767. Quizá capturase la isla de Con Son (Poulo Condore), en la parte meridional del delta del Mekong, y la utilizara como base para ataques contra el continente. También existe la probabilidad de que conquistara brevemente Chen-la, dado que el rey de aquel país fue a Java algo antes del año 800 para jurar lealtad a su señor Sailendra, y el primer rey khmer de Angkor rechazó específicamente la soberanía Sailendra en 802. De Casparis ha sugerido que también hubo relaciones culturales en-

tre Java y Ceilán en el siglo VIII, basándose en una inscripción de un fragmento de piedra hallado en la meseta de Ratubaka que menciona la erección de un *vihara* llamado el vihara de Abhayagiri de los ascéticos cingaleses. El nombre del *vihara* recuerda al del famoso monasterio de Anuradhapura de Ceilán, y la referencia específica a los cingaleses demuestra que el uso del nombre fue intencional, aunque es improbable que el *vihara* fuera construida por monjes cingaleses.

Borobudur y los otros grandes monumentos budistas de Java central pertenecen al principio del período Sailendra, y quizá fuera el advenimiento de los Sailendras lo que impulsara a los elementos hindúes más conservadores, cuya presencia se ve confirmada por los templos más antiguos de la meseta de Dieng en Java central, al este de la isla. Esto concuerda con los datos de las fuentes chinas, según las cuales entre 742 y 755 se trasladó al este la capital de Ho-ling (Java), y con la inscripción en sánscrito más antigua de Java oriental, que se encontró en Dinaja, al noroeste de Malang, y data de 760. La decadencia del poderío Sailendra en Java central a fines del siglo IX, se vio acompañada por un renacimiento de los cultos hindúes en aquella zona, como demuestra el vasto complejo de 190 templos de Lara Djonggrang (en Prambanan), construido hacia el año 900 como mausoleo. Samaratunga, hijo de Indra, fue el último de los Sailendras que reinó en Java, y para 832 habían recuperado el poder los Sanjayas śivaístas. La inscripción bilingüe de Karangtengah (824) habla de los Sailendras y del budismo del mahāyāna en sánscrito, y en javanés del rey Sanjaya Patapan, que cedió una serie de dominios a una fundación budista. La inscripción de Gandasuli (832), que al igual que las primeras inscripciones de Sri Vijaya está en malayo antiguo, dice que Patapan reinaba sobre un vasto imperio que se extendía en todas las direcciones. Pikatan, el hijo de Patapan, se casó con Pramodavardhani Sri Kahulunnan, hija y heredera de Samaratunga, con lo que se unieron ambas dinastías. Aunque Patapan trajo consigo un renacimiento del śivaísmo, Pramodavardhani contribuyó mucho al mantenimiento del budismo con sus donaciones. Entre éstas figuró un regalo de arrozales a Borobudur y, como las reinas muy raras veces hacían donaciones de este tipo, y sólo cuando se habían producido grandes cambios dinásticos, puede interpretarse esto como una prueba más de que el dominio de los Sailendras había llegado a su fin en Java central.

Es probable que el molesto problema de aclarar la cuestión del dominio de los Sailendras en Sumatra no se resuelva nunca satisfactoriamente, y se han presentado varias interpretaciones

muy distintas de los pocos datos disponibles. El distinguido historiador holandés N. J. Krom[2] mantenía que los grandes monumentos budistas de Java central, como Borobudur y Mendut, eran obra de sumatreños. Creía que la dinastía indígena se retiró ante una invasión de Java oriental por Sumatra donde, como hemos visto, hay pruebas de que existió un reino hindú-javanés hacia 760. Esta migración se produjo, a juicio de Krom, antes de que construyera chandi Kalasan, en 778, un rey cuya familia, según la inscripción de Vieng Sa, era de Sri Vijaya. El constructor de Kalasan afirmaba haberlo fundado en su propio reino, de modo que Krom concluyó que los Sailendras de Sri Vijaya reinaban o tenían soberanía sobre Java central. J. L. Moens[3] creía que, ya al final del siglo VII, el centro de Sri Vijaya no estaba en Palembang, sino en el río Kampar, en el antiguo Estado de Malayu, que había conquistado Sri Vijaya. Luego Sri Vijaya conquistó la mayor parte de Java en 686. Así, Moens rechazaba la opinión de que los Sailendras habían llegado a Java después de Sanjaya, en el siglo VIII. El destacado historiador indio R. C. Majumdar expuso la opinión de que los Sailendras no descendían de los reyes de Funan, sino de las dinastías Saila y Gānga de Kalinga y Orissa en la India, habían conquistado Sri Vijaya y luego, después de 775, conquistado Java.

Evidentemente, la dinastía śivaísta que reapareció en Java central a fines del siglo IX era la antigua dinastía que volvía de oriente, pero hoy día la mayor parte de los historiadores, lejos de aceptar la idea de Krom de un período sumatreño en la historia de Java antes de este regreso, proponen un período javanés en la historia de Sumatra. Un erudito, el Dr. Quaritch Wales, llegó incluso a sugerir que el Estado que existía en Sumatra sudoriental en el siglo VII se vio sustituido en el siglo VIII por el reino de Javaka o Zabag, bajo una dinastía de Sailendras budistas de la India, que establecieron su capital en la Península Malaya y dominaron también en Java. Apoyó esta teoría con pruebas de la introducción de la escritura nāgarī de la India septentrional y el uso del nombre Kalinga, de donde, al igual que Majumdar, sugirió que procedían los Sailendras.

Parece probable que ocurriera lo siguiente: Samaratunga, hijo de Indra y último rey Sailendra en Java central y probablemente el mismo que el Samaragravira, «primer héroe en la batalla» de la inscripción de la placa de cobre de Nālandā (*c.* 850), se casó con Tārā, que parece haber sido la hija del rey Dharmasetu de Sri Vijaya. También según la inscripción de Nālandā, el hijo de ambos Bālaputra, cuyo nombre sugiere que era el hijo menor, se hizo rey de Sri Vijaya hacia la misma

época en que Patapan se convirtió en rey de Mataram. Los escasísimos restos arqueológicos del período de Sri Vijaya encontrados en Sumatra refuerzan la teoría de que allí reinaban los Sailendras javaneses. Entre dichos restos figuran dos estatuas de Buda, en estilo del norte de la India, procedentes de Djambi, algunas piedras ornamentadas con relieves encontrados en Si Magambat, que datan del siglo VIII o el IX y revelan características de Java central, y algunos fragmentos śivaístas del mismo período y estilo descubiertos cerca del río Lematang, al oeste de Palembang. También tiene un estilo claramente javanés un grupo de bronce que representa a dos Tārās a cada lado del bodhisattva Abalokiteśvara como Lokanātha (Señor del Mundo), deidad que, según un manuscrito nepalés del siglo XI, era muy honrada en Sumatra en aquella época, encontrado cerca de Gunung Tawa, en Padang Lawas, y databa de 1024.

El cenit de Sri Vijaya

Desde los primeros años del siglo X Sri Vijaya envió frecuentes embajadas a la India, donde era llamado San-fo-ts'i, y ya no Che-li-fo-che. Sri Vijaya manejaba una gran parte del comercio entre la India y China, y la riqueza del Estado sumatreño aumentó en consecuencia. El geógrafo árabe Mas'udi escribió en 943 que Sri Vijaya tenía una población enorme, grandes ejércitos y llevaba a cabo un comercio muy valioso en alcanfor, aloe, clavo, sándalo, nuez moscada, cardamomo, cubeba y otras mercancías preciosas. Sri Vijaya pudo aprovechar el notable renacimiento del comercio mundial que se produjo con el auge de la dinastía T'ang en China. Lo mismo ocurrió con otro reino nuevo en Java oriental, que hacia 929 estaba gobernado por el rey Sindok, descendiente de Patapan. Este reino reforzó los vínculos comerciales con Sumatra y la Península Malaya y con las islas especieras de las Molucas. También sometió a Balí y consiguió una cabeza de puente en la costa occidental de Borneo. El destacado historiador de Filipinas H. Otley Beyer ha formulado la interesante sugerencia de que los visayanos de Borneo y Filipinas tenían un origen común y estaban estrechamente emparentados con los pueblos de Sumatra central. Cree que el término Bisaya puede ser una supervivencia directa de la colonización de Borneo y las islas Filipinas centrales por Sri Vijaya. Otros historiadores, entre ellos Tom Harrisson, también han supuesto vínculos entre Sri Vijaya y Filipinas, pero aunque la idea resulta atractiva, no hay prácticamente pruebas en su apoyo. Hacia el 992 los javaneses orientales se consideraron

lo bastante poderosos para lanzar un ataque contra Sri Vijaya, su principal rival.

Entre tanto, un poderoso Estado gobernado por la dinastía Chola había ido desarrollándose en la India meridional, y al final del siglo x empezó a desafiar la supremacía marítima de Sri Vijaya, aunque la carta de Leiden indica que los cholas seguían teniendo relaciones cordiales con el rey de Sri Vijaya, quien fundó un templo budista en Negapatan, para cuyo mantenimiento el rey Chola concedió las rentas de toda una aldea. En 992 el enviado javanés en la corte de China declaró que su país estaba enemistado con San-fo-ts'i, y que ambos estaban en guerra sin tregua. Parece cierto que aquel año el rey Dharmavamsa Anantavikrama (991-1007) atacó Sri Vijaya con éxito. Sri Vijaya esperó hasta 1006 para vengarse. Ese año el rey Chūlā o su hijo Maravijayottungavarman [4] invadió Java oriental, saqueó la capital, destruyó el palacio y tomó cautivo al rey. Diecinueve años después, en 1025, el belicoso rey chola Rajendra I atacó Sri Vijaya, capturó al rey, saqueó Palembang y luego conquistó Estados vasallos de Sri Vijaya, entre ellos Malayu y Kedah (Kadaram), Pane, Langkasuka, Trang, Tambralinga, Lamuri (Atjeh) y las islas Nicobar. Estos territorios corresponden más o menos a los mencionados por fuentes chinas y árabes como dependencias de Sri Vijaya en aquella época. Hace poco, R. C. Majumdar [5] ha sugerido que en 1017-1018 se había enviado ya una expedición contra Katāha (Kedah), y esta teoría se basa en las pruebas de las placas de cobre encontradas en la aldea de Puttur, las cuales no sólo demuestran que la conquista de Katāha se produjo antes del octavo año de Rajendra Chola, sino también que había relaciones diplomáticas entre los cholas y el rey de Camboya, quien parece haber tratado de acercarse al rey chola y haberle enviado un carro de guerra como regalo para ganarse su amistad y de ese modo rescatar su reino. Esto puede significar que Rajendra I estuviera amenazando con invadir Camboya o que ambos temieran la hostilidad del rey Sailendra de Katāha. Pero todo esto son hipótesis. Todavía están en duda las causas de ambas expediciones de los cholas, y aparentemente no tuvieron resultados duraderos. No parece que los cholas continuaran sus conquistas con una ocupación permanente, lo que encajaría con su política en la India, donde habitualmente no exigían a los territorios conquistados más que el pago de tributo. Una inscripción en tamil de 1088 encontrada en Sumatra y la embajada enviada por el rey de Sri Vijaya al rey Kulottunga I en 1090 demuestran que se mantuvieron vínculos activos entre los cholas y Sri Vijaya.

Java desde Sindok hasta Airlangga

En Java, el reinado de Sindok señaló el traslado definitivo al este de la capital del renacido reino de Mataram desde la zona de Prambanan en Java central. Las inscripciones de Sindok, en las cuales se da a éste el resonante nombre real de Sri Iśanavikramadharmottungadeva, proceden del valle del alto Brantas. Los motivos de este traslado de la sede del gobierno son oscuros y no se han encontrado pruebas concluyentes en apoyo de la opinión de Krom de que fue ocasionado por un gran desastre, como una epidemia o un terremoto, y aunque una inscripción de 1041 menciona una catástrofe ocurrida en 1006, es muy posible que sea una alusión a la invasión de aquel año por Sri Vijaya. Schrieke ha sugerido que las razones fueron económicas. Los javaneses tenían una posición importante en el comercio de Indonesia oriental. La madera de sándalo de Timor y las especias de las Molucas eran transportadas por barcos javaneses a centros internacionales de comercio, como Palembang y Kedah. A cambio, los javaneses llevaban a las islas orientales arroz, productos textiles indios y javaneses y cerámica china. Su arroz, muy poco del cual se cultivaba en las zonas costeras, se traía del interior, en su mayor parte por el río Solo, cerca de cuya desembocadura se desarrollaría Gresik más adelante, y por el Brantas, de modo que Java oriental se convirtió en un importante eslabón en toda la cadena del comercio del Lejano Oriente, lo que puede haber sido un motivo para el traslado de la sede del gobierno al valle del Brantas, donde permaneció desde la época de Sindok hasta el período de Mojopahit. Los relatos chinos calificaban incluso las partes inferiores del Brantas (el río Porong) de «entrada de Java».

También es posible que los recursos de los javaneses centrales se hubieran visto agotados por la inmensa tarea de construir monumentos, igual que los khmers se arruinaron al construir los monumentos de Angkor. Sólo para Borobudur se utilizaron dos millones de pies cúbicos de piedra, y como los instrumentos mecánicos eran pocos y primitivos, se emplearon grandes cantidades de hombres, igual que todavía se emplean en la construcción de templos en Balí y de estructuras megalíticas en Nias y Sumba. Como es probable que toda la región central de Java, entre Tegal y Banjumas, no tuviera más de un millón de habitantes, la presión sobre los recursos demográficos debe haber sido considerable, y en consecuencia se debió descuidar el cultivo del arroz. En Java oriental esta presión fue menos severa y especialmente en el valle del Brantas abundaban los baldíos. Además, no cabe duda de que las guerras de princi-

pios del siglo XI aceleraron la despoblación de Java central. También es posible que hubiera un paralelismo entre este cambio y los frecuentes cambios de capital de los reyes khmers y chams, pues aunque los javaneses no tenían un culto de la realeza divina, sí creían en la encarnación de deidades en la persona del rey, y sus complejos de templos se construían conforme a esta creencia.

No pasó mucho tiempo antes de que el reino de Java oriental llegara a la grandeza, lo que logró uno de los más grandes reyes en la historia del archipiélago de Indonesia. Se llamaba Airlangga, y nació hacia 991, hijo del rey Udāyana II de Balí y de una princesa javanesa llamada Mahendradattā, que era biznieta de Sindok. Por su ascendencia materna, pues, era heredero del trono de Java oriental. Fue a Java para desposarse con una hija del rey que reinaba entonces en Java oriental y quizá fuera entonces cuando se le dio el nombre de Airlangga, por el cual se le conoce en general hoy, y que significa «el que cruzó el agua». Mientras Airlangga estaba todavía en la corte javanesa se produjo la invasión de 1006 por Sri Vijaya y se vio obligado a huir. Vivió cuatro años con unos ermitaños en el monte Vanagiri, hasta que en 1010 un grupo de brahmanes delegados para buscarlo le ofrecieron el trono de su suegro. Tras un largo combate contra príncipes rivales, fue coronado en 1019 con el título de Rake Halu Sri Lokeśvara Dharmavamśa Airlangga Anantavikramottungadeva. Es probable que en aquella época su autoridad sólo se viera reconocida en una pequeña zona de la costa septentrional de Java entre Surabaja y Pasuruan, y tardó otros diez años en reconquistar y reunificar todo su reino. Sin duda, esta tarea se vio facilitada por la debilidad de Sri Vijaya tras la invasión chola. Entre 1028 y 1037 Airlangga venció a todos sus rivales de Java y se instaló en Kahuripan. Mantuvo relaciones de amistad con Sri Vijaya, que en aquella época todavía controlaba Java occidental (Sonda), y parece haber reforzado esta alianza al casarse hacia 1030 con una hija del rey Sangrāmavijaya. Airlangga también estableció relaciones comerciales con muchas potencias indias, entre ellas Kalinga y los cholas, así como con Champa y los khmers. Declaró que era una encarnación de Vishnú, aunque ello no llevó en modo alguno a una decadencia del śivaísmo ni del budismo, religiones ambas muy practicadas, al igual que en la Camboya del mismo período.

Hacia el final de su vida Airlangga se hizo monje, y antes de morir en 1042 dividió su reino en dos partes: Kediri o Panjalu y Janggala. Esta división siguió siendo teórica hasta el final del período hindú-javanés. Todavía no se ha establecido defini-

tivamente dónde estaba la frontera entre los dos reinos, o si la división llegó a producirse en realidad, pero probablemente estaba marcada por una muralla, cuyas ruinas todavía pueden verse hoy, entre el monte Kawi y la costa sur, o seguía el curso del río Brantas. La capital de Airlangga, Kahuripan, era la capital de Janggala, que abarcaba una zona en torno a Malang y el delta del Brantas, con accesos al mar en Surabaja, Rembang y Pasuruan. Al oeste quedaba Panjalu, que incluía la zona de Kediri y Madiun, y cuya capital estaba en Daha (actual Kediri). Como las fuentes chinas del siglo XI no mencionan una división del reino de Airlangga, parecería que Kediri, que en 1109 envió una embajada a China y cuyo rey recibió su título del Emperador de China en 1129, era quien únicamente comerciaba con los chinos. De hecho, parece que Kediri se convirtió en una considerable potencia marítima que controlaba Balí, algunas de las islas menores de la Sonda, Borneo sudoccidental, las Célebes meridionales y el comercio de especias de las Molucas. Las fuentes árabes nos dicen que los comerciantes javaneses comerciaban en aquella época con Sofala en la costa sudoriental de Africa, y que en varias cortes javanesas se encontraban esclavos negros.

La importancia de Kediri dependía muchísimo del río Brantas, gracias al cual no sólo el valle entre Kediri y Surabaja era una importante zona de producción de arroz, sino que era además un importante enlace con Solo. Una inscripción hallada en Kelagen, en las orillas del Brantas, dice que Airlangga realizó reparaciones de la vía fluvial, que se había hecho peligrosa para los *prahus*. El autor chino Na Huan también menciona al Brantas como arteria de tráfico y Cangu como importante centro comercial en dicho río. O sea, que había buenos motivos para llamar Banawan (gran río) al Brantas.

Las pruebas algo vagas de la división del reino de Airlangga se basan en una inscripción en sánscrito hallada en Simpang, que menciona a un sabio llamado Bharad, el cual, al encontrar a dos príncipes mutuamente hostiles, dividió en dos el reino de Java. La crónica de Java, la *Nagarakertagama* de Prapañca, escrita en 1365, también menciona esta división por Bharad, y la inscripción de Simpang sigue diciendo que cuando Sri Jayavishnuvardhana reinaba sobre Janggala reunificó el país «para delicia del pueblo, a fin de mantener la ley y establecer a sus antepasados» (o sea, el culto de éstos). Tanto la *Nagarakertagama* como otra crónica, la *Pararaton,* dicen que en 1222 Ken Arok (Rājasa) conquistó Kediri, la reunió con Janggala y fundó así el reino de Singhasāri.

El auge de Singhasāri y la decadencia de Sri Vijaya

Ken Arok comenzó su carrera al servicio del príncipe de Tumapel (más tarde Singhasāri), vasallo de Kediri, cuyas tierras estaban al nordeste de Malang. Este príncipe fue asesinado en 1220, tras lo cual Ken Arok se casó con su viuda, Dedes, famosa por su belleza, y ascendió al trono de Singhasāri con el título de Rājasa Sang Amurvabhumi. Tras lograr el control de Tumapel, sometió a Janggala y en 1222 marchó sobre Kediri, puso en fuga al rey Kertajaya y reunificó así el reino de Airlangga. Estableció su capital en Kutarāja, que a partir de 1254 se llamó Singhasāri y dio su nombre al reino.

Entre tanto, Sri Vijaya iba perdiendo gradualmente su supremacía en el archipiélago, aunque todavía mantenía sus relaciones comerciales internacionales. Los Emperadores Sung de China estaban tan interesados en el comercio como sus predecesores T'ang, y durante todo el siglo XI siguieron llegando a Sri Vijaya barcos chinos. Entre 1078 y 1178 hay frecuentes alusiones a embajadas de Sri Vijaya en textos chinos. En 1154 Idrisi escribió que Sri Vijaya tenía un extenso comercio con Africa oriental. Sin embargo, el poder político de Sri Vijaya iba desapareciendo. Cuando Chao Ju-kua escribió su *Chu-fan-chi* en 1225, Chan-pei (Djambi) ya no era una dependencia, y de hecho había enviado sus propias embajadas a fines del siglo XI. Se calificaba a Kien-pi (Kampar) de antigua dependencia de San-fo-ts'i, que era ya una monarquía independiente. Sin embargo, Chao Ju-kua da los nombres de 15 Estados que eran todavía vasallos de San-fo-ts'i, entre ellos Pahang, Trangganu, Langkasuka, Kelantan, Tambralinga, Grahi [7], Palembang, Sunda y Lamuri, de modo que evidentemente Sri Vijaya seguía controlando la mayor parte de la Península Malaya, Sumatra y Java occidental, aunque parece probable que para entonces su centro se hubiera trasladado definitivamente a Djambi desde Palembang. Gran parte de este dominio se imponía mediante la piratería. Chao Ju-kua nos dice que si pasaba un barco mercante sin pagar los derechos, salía un barco de Sri Vijaya que lo atacaba.

Al irse debilitando Sri Vijaya, fue aumentando el peligro de hostilidad de Java. En 1227 fue asesinado Ken Arok, a quien sucedió como rey de Singhasāri su hijastro Anūshapati o Anūshanātha (1227-1249), cuyo templo funerario es chandi Kidal, al sudeste de Malang. El hijo de Anūshapati, Vishnuvardhana (1248-1268), fue deificado después de morir, como Siva en Waleri (Meleri, cerca de Blitar), y como Amoghapaśa, una de las formas del bodhisattva Avalokiteśvara en Jajaghu (chandi Djago). Chandi Djago está decorado con bajorrelieves que ilustran

varios poemas hindú-javaneses, y tiene un estilo bastante más indonesio que los monumentos funerarios anteriores, lo que refleja la reaparición de la cultura preindia en el siglo XIII.

En 1268 Kertanagara, hijo de Vishnuvardhana, pasó a ser rey de Singhasāri y durante su reinado de 24 años inició una ambiciosa política de expansión, que estableció las bases para el poderío del reino posterior de Mojopahit. En 1275 aprovechó la debilidad de Sri Vijaya para enviar una expedición militar que estableció el dominio javanés sobre Malayu en Sumatra y probablemente también sobre Sonda en Java occidental, Madura y, si hemos de creer la *Nagarakertagama,* sobre Pahang, en la Península Mayala. En 1284 atacó Balí y tomó prisionero al rey. Hay pruebas del dominio de Singhasāri en Sumatra en la piedra inscrita descubierta cerca de Sungai Langsat, en la orilla izquierda del río Batang Hari. La inscripción en esta piedra, que parece haber sido la base de un ídolo, está en caracteres kawi javaneses y el idioma es kawi con inserciones malayas. Dice que en 1286 Kertanagara ordenó que cuatro dignatarios llevaran de Java a Sumatra una imagen del bodhisattva Amoghapaśa Lokeśvera, que le había regalado el príncipe Viśvarūpa, y que se erigiera en Dharmmaśraya en el Batang Hari por el bien del pueblo y de Maulivarman, rey de Malayu y vasallo de Kertanagara. Unos 60 años después la imagen fue trasladada a Rambahan, en la misma región. Probablemente se trataba de una réplica de la imagen principal de chandi Djago que, como se recordará, era un retrato de Vishnuvardhana, el padre de Kertanagara, como Amoghapaśa. Otra imagen, encontrada en Sunghai Langsat, es una estatua de tamaño más que natural de Bhairava, de evidente procedencia de Singhasāri y probablemente también llevada a Java a fines del siglo XIII.

La *Nagarakertagama* y la *Pararaton* dan versiones muy distintas del carácter de Kertanagara, pero ambas dejan claro que era un rey ambicioso y que practicaba el budismo tántrico de la escuela *kālachakra.* Esta forma de tantrismo se inició en Bengala hacia el final de la dinastía Pala (siglo XII) y de allí se extendió al Tíbet, Nepal y el Asia sudoriental. En Java se vinculó, de modo característicamente sincrético, al culto de Siva Bhairava. Así, se ocupaba esencialmente de la redención de las almas de los muertos, de modo que se mezclaba bien con los cultos indonesios tradicionales de los antepasados. El propio Kertanagara fue adorado después de morir como Siva-Buda, y la *Nagarakertagama* menciona un templo cuyo piso bajo estaba consagrado a Siva y el alto a Aksobhya. Es evidente que en Singhasāri el rey actuaba como dios de un culto local para un grupo consagrado de iniciados y presidía sus ritos.

Mojopahit

En 1292 Vīrarāja, gobernador de Madura oriental, y Jayakatwang, virrey de Kediri y de familia real, se rebelaron y, al morir Kertanagara aquel mismo año, Jayakatwang quedó dueño de Java y fundó un nuevo reino. Pero casi inmediatamente Jayakatwang tropezó con la oposición de Raden Vijaya, yerno de Kertanagara y biznieto de Ken Arok, y con la de su propio hijo Ardharāja. Raden Vijaya y Ardharāja habían tomado el mando de un ejército que Kertanagara, poco antes de morir, había enviado a someter a los rebeldes del norte. Con estas tropas atacaron a las fuerzas de Jayakatwang y las derrotaron. La caída de Singhasāri y el envío de refuerzos a Kediri desmoralizaron, no obstante, a Raden Vijaya, que huyó a Madura y pidió ayuda a Vīrarāja. Con la ayuda de Vīrarāja y de un grupo de madureses regresó a Java y se estableció en el valle del Brantas, en el lugar de Mojopahit.

Mientras tanto, el rey mongol Kublai Khan (1259-1294), que deseaba castigar a Kertanagara por los malos tratos infligidos a su enviado en Java en 1289, y no sabía que había caído Singhasāri, envió una expedición contra Java. La flota china llegó a la isla de Gelam y envió a Singhasāri un mensajero que volvió con la noticia de la muerte de Kertanagara y el sometimiento de Vijaya. Entonces los chinos capturaron la flota de Jayakatwang y avanzaron por Java. Vijaya envió mensajes urgentes a los chinos para pedir su ayuda contra Jayakatwang, que avanzaba sobre Mojopahit. En consecuencia, las fuerzas de Kublai Khan interceptaron a Jayakatwang, levantaron el sitio de Mojopahit y marcharon sobre Kediri, a la que sometieron tras largo combate. Entonces Vijaya pidió una escolta china para llegar a Mojopahit y, cuando se le concedió, mató a todos los soldados chinos y regresó a Kediri para atacar a sus antiguos aliados. Por lo tanto, los generales de Kublai Khan decidieron abandonar su tentativa de conquistar Java y se marcharon con más de 100 prisioneros, entre ellos los hijos de Jayakatwang. Así, Raden Vijaya se convirtió en el señor indiscutido de Mojopahit y ascendió al trono con el título de Kertarajasa Jayavardhana.

Durante su reinado de 16 años, parece que Raden Vijaya intentó continuar la política expansionista de su predecesor y que basó su autoridad en la práctica del budismo bhairava, en la que asumió un papel mágico y semidivino. También reforzó su posición con una serie de matrimonios dinásticos. Se casó sucesivamente con una princesa malaya y otra cham, y casó a cuatro hijas de Kertanagara con príncipes de Malaya, Balí, Ma-

dura y Tandjungpura en Borneo. Poco más se sabe de su reinado, salvo que en él hubo muchas rebeliones.

Vijaya murió en 1309 y fue sucedido por su hijo, Jayanagara, quien tomó el nombre de Sri Sundarapāndyadevādhīśvara Vikramottungadeva, posiblemente para poner de relieve una relación espiritual entre Java y Pāndya, en la India meridional. El reinado de Jayanagara se vio turbado también por rebeliones, especialmente en Java oriental, donde los príncipes del otro lado del río Brantas se negaron a someterse al dominio de Mojopahit. Tras una de estas revueltas, el rey se vio obligado a huir de la capital y si logró restablecerse en el trono fue únicamente gracias a los esfuerzos de uno de sus ministros, llamado Gajah Mada. Luego este Gajah Mada hizo asesinar al rey por el médico de la corte, Tanca, a quien hizo ejecutar a su vez.

En 1321 visitó Java el fraile franciscano Odorico de Pordenone, y dejó constancia de que reinaban en la isla siete reyes coronados. De 1325 a 1328 Jayanagara envió varias embajadas a China. Tras la muerte de Jayanagara en 1328, Mojopahit estuvo gobernado nominalmente por una regencia bajo una de las hijas de Vijaya, Tribhuvanottungadevi Jayavishnuvardhani, su hermana Rājadevi y su madre Gayatri Tribu, de origen cham. Pero el poder estaba realmente en manos de Gajah Mada. Fue sucesivamente *pati* (gobernador) de Kahuripan y de Daha, y luego, en 1331, se hizo mahapati de todo Mojopahit, o sea, primer ministro del reino. Inmediatamente trató de continuar la política expansionista de Vijaya mediante la conquista. En esto su éxito fue limitado. En 1343 envió una expedición a Balí, que desde 1284 era independiente, y derrocó a su «vil rey depravado» [8], el príncipe de Badahulu, que se proclamaba señor de Madura, las islas menores de la Sonda y parte de las Célebes. Tras eliminar a la familia reinante, Gajah Mada inició un programa intensivo de javanización. En 1350 derrotó al reino sundanés de Pajajaran en Java occidental, en la batalla de Bubat, pero los sundaneses nunca aceptaron la hegemonía de Mojopahit y conservaron la independencia hasta el siglo XVI.

En la *Nagarakertagama,* Prapañca da una lista formidable de las dependencias de Mojopahit, entre las que figura la mayor parte de lo que hoy día son Indonesia y la Península Malaya. Es muy improbable que en realidad Mojopahit ejerciera más que una soberanía nominal fuera de Java, Sumatra, Madura y Balí, aunque algunos historiadores indonesios afirman lo contrario. Es probable que las grandes conquistas a que alude Prapañca fueran en gran medida imaginarias y, como ya hemos visto, era práctica común entre los reyes del Asia sudoriental proclamar su autoridad sobre grandes zonas sin que ejercieran ningún ver-

dadero poder en ellas. Sin embargo, hay algunas pruebas de que la influencia de Mojopahit se hacía sentir sobre gran parte del archipiélago en tiempos de Gajah Mada. En Sumbawa se ha encontrado una inscripción javanesa. También puede apreciarse influencia de Mojopahit en Malaya. Las obras teatrales para sombras y algunas de las ceremonias de Kelantan revelaban señaladas características javanesas, y en Kedah quedan algunas huellas lingüísticas.

Desde luego, la isla de Balí estaba bajo el dominio directo de Mojopahit, y fue javanizada rápida y totalmente. Diplomas balineses de 1384-1386 a nombre de Vijayarājasa, tío de Rājasanagara (Hayam Wuruk), que subió al trono de Mojopahit en 1350, sugieren que quizá ejerciera una especie de poder virreinal en la isla. Unos decretos de 1394 y 1398 dejan claro que la isla estaba gobernada como dependencia de Mojopahit, y la crónica de la corte nos dice que «la otra isla, Balí, era en todas las costumbres igual que la tierra de Java». Aunque la dominación política de Balí por Mojopahit sólo duró unos 50 años, la influencia cultural de Java oriental siguió siendo muy grande durante siglos. Naturalmente, el javanés antiguo era ya el idioma habitual de las inscripciones de Balí a fines del siglo XI, cuando el rey de la dinastía balinesa de Varmadeva se casó con una princesa de Java oriental con quien tuvo a Airlangga, pero cuando el idioma javanés se convirtió en idioma literario de Balí fue en el siglo XV. Por ejemplo, en la corte de Gelgel estudiaban la antigua literatura javanesa, primero, los javaneses que se habían establecido allí hacía poco, y luego los propios balineses, hasta tal punto que gran parte de la antigua literatura javanesa que se ha perdido en Java se encuentra hoy en *lontards* copiados de originales de Mojopahit y conservados en Balí y Lombok occidental. Gran parte de la forma más alta del balinés moderno es casi javanés puro, y en algunos tipos de drama balinés el héroe y la heroína hablan en un curioso balinés javanizado que el público no comprende y ha de ser traducido por dos intérpretes. Por lo tanto, Balí ha desempeñado en la conservación de la civilización hindú-javanesa un papel muy parecido al del Tíbet respecto de la India budista.

Casi todos los reyes actuales de Balí dicen descender de los nobles de Java oriental, especialmente los de Kediri, que acompañaron a la expedición a Balí, más bien que de las dinastías balinesas del período anterior a Mojopahit. Hasta el día de hoy, en Balí se considera señal de distinción ser un *wong Mojopahit*, o persona originaria de Mojopahit, más bien que un *Baliaga* balinés. La tradición histórica balinesa, incorporada en

crónicas como la *Pemenchangah* y la *Usana Jawa,* nos dice que todo Balí fue conquistado durante el reinado de Jayanagara. La *Pemenchangah* dice que uno de los dirigentes javaneses, Kapikasan, se estableció como rey de Balí, con corte en Samprangan, en la región de Gianjar. La *Usana Jawa* mantiene que el propio rey de Mojopahit fue a Balí y trasladó su corte de Mojopahit a Gelgel. En todo caso, parece que el centro dinástico siguió en Gelgel hasta fines del siglo XVII, cuando pasó a Klungkung, que hasta el siglo XX ha seguido siendo la residencia del *dewa agung,* personaje que, en teoría, era el principal señor de Balí.

En 1350 Tribhuvanā se retiró de los asuntos de Estado y la sucedió su hijo Rājasanagara o Hayam Wuruk. Este gobernó con la ayuda de su padre Kertavardhana y de su tío Vijayarājasa y, al morir Gajah Mada en 1364, designó un consejo de cinco ministros para que gobernara el reino con la ayuda de un cuerpo de funcionarios. Este fue el período de mayor poder e influencia de Mojopahit. El rey enviaba *mantris* y *bhujangas* (sacerdotes eruditos) para que se encargaran de sus posesiones más distantes. Algunos de ellos eran śivaístas y otros budistas. Sabemos, por ejemplo, que dos monjes budistas llamados Bharada y Kutaran establecieron en Balí un sistema de tenencia de la tierra parecido al imperante en Mojopahit. Pero la religión de Mojopahit seguía siendo esencialmente hindú, y su literatura lo era tanto que incluso los monjes budistas escribían sobre episodios de las epopeyas hindúes. También hay motivos para creer que durante este período cada vez se fueron difundiendo más por Java y Sumatra las prácticas tántricas. No lo sugiere sólo la adscripción por Prapañca de prácticas tántricas a Kertanagara en la *Nagarakertagama,* sino también las curiosas inscripciones de Adityavarman, príncipe de Sumatra que era vasallo y pariente de los reyes de Mojopahit y cuyas inscripciones ya hemos comentado. La *Sang Hyang Kamahayanikau,* obra javanesa de este período, también tiene un carácter decididamente tántrico.

La *Nagarakertagama* dice que la mayor parte de la Península Malaya y Sumatra estaban bajo la soberanía de Mojopahit, lo cual se ve confirmado por la historia Ming, que dice que en 1376 el Emperador concedió a un rey de la zona de Djambi el título de Rey de San-fo-ts'i, aunque San-fo-ts'i ya había sido vencido por Chao-wa (Java). Por lo tanto, parece estar claro que para entonces ya había dejado de existir Sri Vijaya como Estado independiente. Marco Polo, que llegó a Sumatra en la última década del siglo XIII, menciona ocho reinos en Sumatra, cada uno de ellos con su propio rey y su propio idioma, y

de los nombres que citan son identificables los de Perlak, Pase, Samudra, Lamuri y Baros.

Mojopahit no disfrutaría durante mucho tiempo de la hegemonía en Indonesia occidental. La rápida ascensión de Malaca como centro comercial, y la difusión del islamismo por todo el archipiélago, en la que también desempeñó Malaca un importante papel, se combinaron para minar su poderío. Las primeras pruebas que se hayan descubierto hasta ahora de la presencia del islamismo en Java se encuentran en la inscripción de Leran de 1082 o 1102, después de lo cual no tenemos datos hasta la inscripción de 1419 en la tumba de Malik Ibrahim en Gresik. En el siglo XV el hinduismo se fue retirando gradualmente ante el avance del islamismo, hasta que al final su práctica se limitó a las regiones montañosas inaccesibles del interior, donde pronto se vio contaminado por los antiguos cultos autóctonos prehindúes. Se hicieron varias fundaciones hindúes, las más importantes de las cuales fueron Penanggungan (1434-1442), Wilis (1449) y Lawu (1437-1457), pero el período se vio señalado por un renacimiento del culto de dioses no indios y de antepasados, tanto en los círculos de las cortes como entre los pueblos. Sólo se conservaron los elementos indios, como los tántricos, que podían servir para los fines de los cultos locales. Un ejemplo llamativo de este renacimiento de los cultos antiguos es el que nos da el renacimiento del culto del sol y la tierra. A los antepasados dioses se les dieron sencillamente nombres en sánscrito. Siva para el cielo y Sri para la tierra, así como las facultades mágicas invocadas por los ritos sacerdotales, habitualmente en los que Quaritch Wales llamaba «templos del reino». El templo del reino de Mojopahit era Panataran, que está formado por varios santuarios construidos en distintos momentos del siglo XIV. El edificio principal está en la trasera del recinto, y se llega a él por una serie de patios en los que están colocados a intervalos irregulares otros santuarios, en claro contraste con los complejos simétricos de templos de Java central. Sin embargo, la forma de Panataran es la de un templo indio convencional, lo que es comprensible cuando se recuerda que el templo indio era esencialmente un símbolo de la montaña, y por lo tanto en ese sentido compatible con creencias prehindúes. Las terrazas principales están decoradas con una serie de bajorrelieves de escenas del *Rāmayana* y del *Krisnayana,* pero sólo se han seleccionado las escenas que se parecen a leyendas locales y en las cuales los héroes pueden identificarse con dioses antepasados. Representan curiosas figuras de guerreros, demonios y monos, mezcladas con nubes, y la decoración no consiste en dibujos de follaje como en Java

central, sino en espirales y meandros de un tipo que se encuentra en el arte de Dongson y medallones que recuerdan tallas megalíticas más antiguas [9].

Parecería que al final del período de Mojopahit se creía que el rey muerto se había unido al antepasado dios-sol en forma de Siva o de alguna otra deidad hindú, y que esta unión se realizaba por medio de rituales tántricos. Al igual que entre los khmers de Angkor, se enterraban las reliquias del rey muerto en un ataúd de piedra debajo del santuario para que los vivos pudieran mantener el contacto con él. Se llamaba *chandi* a este tipo de santuario de enterramiento, palabra probablemente derivada de *chandigrha,* que significaba casa de la diosa de la muerte y que hoy día se aplica generalmente a cualquier templo javanés. Dentro del chandi había una estatua-retrato, por lo general con el vestido y los ornamentos de deidades indias, pero evidentemente no se pretendía fuera identificada con ellas, dados los objetos desusados, como flores, que llevan. Por lo general, los conquistadores trataban de destruir los chandis de la dinastía anterior, para asegurarse de que no se restablecería el poder derrocado, igual que en la Mesopotamia y la China antiguas era costumbre destruir al dios de la ciudad por el mismo motivo. En muchos chandis hay pruebas de los cultos solares en el ornamento kalāmakara encima de las puertas, modificado para convertirlo en símbolos solares. En un fragmento de piedra del museo de Modjokerlo, el kala se ha visto reducido a un solo ojo, y el museo de Djakarta tiene una figura wajang de Siva, el dios sol, con un emblema solar encima de la cabeza rodeada de rayos [10].

Mojopahit se vio aún más debilitado por las hostilidades entre Vikramavardhana y su cuñado Virabhūmi, quien se había establecido como gobernante semiindependiente al este. Hacia la misma época, Borneo septentrional, Indragiri y Malaca se deshicieron de la soberanía de Mojopahit, mientras los chinos trataban de afirmar su autoridad en la Península Malaya y en el archipiélago. Durante el reinado de Suhitā, hija de Vikramavardhana, al que sucedió en 1429, Kediri obtuvo la independencia bajo un príncipe rebelde llamado Bhre Daha. En 1447 el hermano menor de Suhitā, Kertavijaya (Bhre Tumapel), ascendió al trono. Se casó con una princesa cham y favoreció al islamismo. En 1478 Mojopahit se vio invadido por un príncipe de Kediri llamado Ranavijaya, que probablemente era hijo de Bhre Daha, con lo que se estableció una nueva dinastía hindú llamada Girīndravardhana. En 1499 Ranavijaya o su sucesor, Patendra, envió una embajada a China, y hasta 1509 podía ejercer suficiente autoridad en las zonas costeras de Java para

que el rey malayo de Malaca expresara temores de un ataque naval del «rey de Java», y tres años después el mismo rey envió a Malaca un embajador con regalos y un ofrecimiento de ayuda a los portugueses. Muchos autores portugueses del siglo XVI hablan del poder de este Estado javanés, entre ellos Barbosa, Albuquerque y de Castanhede, quien escribió que el rey era «señor de gran territorio y enorme población».

Por lo tanto, Mojopahit no se acabó de hundir hasta que empezaron a rebelarse sus dependencias de Java. La nobleza de varias de las ciudades de la costa septentrional, muchas de las cuales se habían convertido hacía poco al islamismo, se levantaron en armas contra sus señores de Mojopahit. En 1514 escribía Ruy de Brito que «las costas del mar están en manos de los moros [musulmanes], y son muy poderosos; los grandes mercaderes y caballeros se llaman gobernadores [*adipati*]», y al año siguiente el gobernador de Malaca no hablaba de un soberano hindú-javanés en el interior, sino únicamente de los potentados musulmanes de la costa. Tradicionalmente se cree que Pati Unus, el gobernante musulmán de Demak, que ya había intentado sin éxito apoderarse de Malaca cuando era *adipati* de Djapara, por fin derrocó a la dinastía de Mojopahit en 1513, y desde luego, cuando João Lopes de Alvim llegó a puertos javaneses en abril y mayo de 1513, fue recibido en Sedaya por Pati Unus, que por lo tanto debía haberse hecho ya para entonces con la mayor parte de la costa norte. Los restos de la aristocracia de Mojopahit siguieron ejerciendo un dominio vago y precario en Java oriental, en Pasuruan, Panarukan y Belambangan hasta 1639, fecha en que por fin se trasladaron a Balí. En 1528 el principado hindú-javanés de Panarukan concertó un tratado independiente de alianza con los portugueses, pero para entonces ya había dejado de existir el imperio de Mojopahit.

6. Champa

Los chams

En la época en que los chinos, bajo la dinastía Han, conquistaron la costa sudoriental de China, el delta del río Rojo y la costa de Indochina hasta el Col des Nuages, la parte septentrional de la estrecha franja costera entre Porte d'Annam y el Col des Nuages estaba habitada por tribus salvajes y primitivas, mientras que al sur vivía el pueblo del que descienden los chams. Parece que su centro estaba en el valle del Mekong, y abarcaba desde Stung-treng hasta cerca de la desembocadura del río Mun. Se ha sugerido que quizá las ruinas de Kompong Cham Kan, nombre que significa antigua ciudadela cham y que está en un tributario oriental del Mekong, fuera un asentamiento cham, y resulta significativo que todavía se llame Champassak la región en torno a la desembocadura del Mun.

Es probable que los chams sean un pueblo de origen malayo-polinesio, y desde luego su idioma pertenece a ese grupo. Algunos historiadores, entre ellos Kern, han sugerido incluso que Champa era la cuna de la raza malaya, desde la que se extendió por Indonesia y Polinesia. Pero el idioma cham tiene una enorme mezcla de palabras tomadas del sánscrito, el khmer, el annamita, el chino y el tamil, lo que refleja la confusísima historia del pueblo cham. Toda la literatura cham estaba en sánscrito, la mayor parte algo envilecido en contraste con el sánscrito clásico puro utilizado por los khmers, y parece que en la corte apenas si se utilizaba el vernáculo cham.

Evidentemente, el aspecto de los chams, tal como lo describen los primeros viajeros chinos, era muy parecido al de los protomalayos, y se caracterizaba por una piel muy oscura, ojos hundidos, narices aplastadas y pelo ensortijado. También su vestido era de tipo malayo, pues consistía en una prenda de algodón llamada *kama* que llevaban ambos sexos y se parecía al sarong. El pelo lo llevaban en un moño y se perforaban las orejas con pequeños anillos de metal. La mayor parte de la gente iba descalza, aunque la nobleza llevaba zapatos de cuero. Al igual que los malayos, eran escrupulosamente limpios y se lavaban y se perfumaban el cuerpo con almizcle y alcanfor varias veces al día, y se fumigaban la ropa con maderas olorosas.

Lin-yi

La primera alusión a Champa o Lin-yi aparece en escritos chinos, los cuales dicen que fue fundada en el año 192 por un indígena llamado K'iu Lien, quien aprovechó el debilitamiento del imperio Han para organizarse un reino en la parte meridional de lo que hoy día es Viet-Nam. Este K'iu Lien ha sido identificado con el Sri Mara de la inscripción de Vo-canh, quien sin embargo, como ya hemos visto, es considerado en general como el rey Fan Shih-man de Funan.

El hundimiento de los Han orientales en 220 permitió a los descendientes de K'iu Lien ampliar su territorio hacia el norte, pero constantemente se vieron controlados por la presión de los annamitas sinizados, que presionaban gradualmente desde el norte. Esta continua presión hacia el sur de los annamitas de Viet-Nam fue un importante factor de la historia de Champa, y de hecho de la historia de toda Indochina. Al principio se limitó a la penetración pacífica por colonos annamitas en tierras abandonadas por los chams, pero las técnicas agrícolas superiores y la organización social más desarrollada que los annamitas habían aprendido de los chinos les permitieron no sólo llegar a controlar los arrozales, sino también asimilar a los habitantes. Al mismo tiempo, Champa, con sus angostos valles que sólo podían alimentar a poblaciones pequeñas, sus abruptas cordilleras que impedían las comunicaciones y su falta de buenos puertos, se veía constantemente obligado a superar estas desventajas naturales mediante la expansión hacia el norte a las fértiles tierras de los annamitas. Por lo tanto, el conflicto era inevitable.

Sin embargo, según las primeras noticias chinas, Champa tenía un clima excelente y era relativamente rico en recursos naturales, entre ellos el algodón, verduras, caña de azúcar, pimienta, sésamo, cáñamo, maderas de olor, cera, metales preciosos, lapislázuli, ámbar, coral, perlas, elefantes, marfil, cuerno de rinoceronte, concha de tortuga, pavos reales y loros. La principal mercancía de los chams eran los esclavos, que compraban o capturaban en incursiones en los territorios vecinos. Parece que se llevaba a cabo un comercio considerable con los funaneses, que iban por mar a Hoanh-son para intercambiar mercancías cham por seda, té, joyas y otras mercancías extranjeras. Los chams eran marineros famosos, pescadores y piratas, y existe la posibilidad de que en los primeros tiempos controlaran tanto el comercio de especias entre las islas indonesias y China como el comercio marítimo de la seda entre China y occidente. También tenían reputación de hábiles tejedores y

trabajadores en metales preciosos. Marco Polo menciona también el uso de ébano chino para hacer piezas de ajedrez y portaplumas.

Al igual que los mons, parece que los chams nunca lograron un grado elevado de unficación, y desde luego nunca formaron un Estado tan centralizado como el imperio khmer de Angkor. Es posible que su tendencia a la fragmentación se debiera en parte a que siguieron siendo esencialmente un pueblo marinero más bien que agricultor, y en la agricultura basaron su economía y su organización social los Estados de mayor éxito del Asia sudoriental, los que pudieron dominar grandes superficies y llevar a cabo programas ambiciosos de construcción. Por otra parte, los chams se parecían a los khmers en el sentido de que establecieron desde muy pronto un culto de la realeza divina, en el cual se adoraban las estatuas de los reyes y éstas recibían los atributos de los dioses a los que se creía estaban asimilados. Sin embargo, no había un culto de la montaña-templo, como el que existía en Angkor, y los templos chams siguieron siendo meros santuarios situados en torres.

Los chams tuvieron siempre una especial devoción a Siva, al que adoraban en forma de linga, lo cual es el primer ejemplo del culto del linga real en Asia sudoriental. También era objeto de culto especial la śakti de Siva, y en ella se adoraba a una antigua divinidad llamada Yari Pu Nagara[1]. Al igual que en Camboya, nunca se concedió a Brahma un culto especial, y aunque su imagen aparece en templos chams, nunca se le consagraron santuarios. Siva-Cankara, combinación excepcional, también era adorado como Nārāyana. Algunos santuarios en templos śivaístas estaban consagrados a Ganeśa, el hijo de Siva con cabeza de elefante, y a su śákti Pārvatī, hija de la montaña. Ganeśa era el patrón de la sabiduría, y en Champa estaba el objeto del culto de Sri Vinayka, el Venerable Elefante. También se veneraba a Skanda, dios de la guerra; Nandi, el toro mítico, montura de Siva, y Garīda, el pájaro, montura de Vishnú. De las 128 grandes inscripciones de Champa que se conservan, sólo 3 están dirigidas a Vishnú, 5 a Brahma y 92 a Siva.

Al igual que en otras partes del Asia sudoriental indianizada, en la religión cham había gran parte de sincretismo. Por ejemplo, en el siglo IX Samanta, ministro del rey Vikrātavarman III, consagró un templo al Buda y otro a Siva. El acta de fundación de un monasterio budista del reinado de Indravarman II (*c.* 875-879) comienza con un himno de homenaje a Sambhubhadresvara (o sea, Sambhuvarman y Bhadravarman, dos reyes

chams, a cuyo nombre se añade el sufijo *-isvara,* que significa Siva).

Los chams adoraban a sus dioses bajo vocablos formados por el nombre del dios combinado con el nombre del rey que había hecho erigir la imagen. Ello es especialmente cierto del linga real, naturalmente. Así, al linga de Bhadravarman I en Mi-son se le llamaba Bhadreśvara, y cuando lo restauró el rey Sambhuvarman cambió el nombre a Sambhubhadresvara, nombre que ya hemos tenido ocasión de analizar más arriba. La idea en que se basaba esta práctica era que, para los chams, el rey era, en un sentido muy verdadero y total, una manifestación especial de Siva en su reino. Cada rey era, como si dijéramos, un reflejo del antepasado inicial de la dinastía que era un dios salido del linga. Así el culto cham del linga era muy parecido al culto del *devarāja* en Camboya, y adquirió gran importancia en la vida nacional en virtud de su identificación con la realeza, además de estar vinculado a antiguas creencias indígenas y poseer una compleja significación cosmológica.

El elemento indígena preindio en la religión cham está demostrado por el hecho de que, al menos en la corte, se adoraba a Siva como deidad del cielo. Ello explica la predilección de los constructores chams por torres de santuario altas y estrechas, su costumbre de colocar un pequeño linga en el centro del tejado del santuario y su práctica, tan distintiva, de acentuar los ángulos de los pisos altos de sus torres. Varias inscripcionoes chams comparan a Siva con el sol «ardiente de rayos en un cielo sin nubes», «brillante con espléndidos rayos», o «con un esplendor igual al de un millón de soles». El culto indio del *mukhalinga* o linga con caras también fue adoptado por los chams, que muchas veces cubrían el linga con una funda de metal en la que estaban representadas caras.

Parece que también la práctica del chamanismo sobrevivió a la introducción de la religión india en Champa, y que de hecho se fundió con ella, como demuestra el uso del motivo del arco-ciervo en Mi-son y en el pedestal de Tra-kieu. Hasta el día de hoy, los chams utilizan brujos de las tribus mois primitivas como médiums que entran en trance en sus fiestas religiosas.

El budismo del Mahāyāna apareció en Champa durante el siglo IX, y aunque modificado por la adopción de muchos elementos śivaistas mantuvo su importancia durante los dos siglos siguientes. El gran monasterio de Dong-du'o'ng contenía un gran grupo de edificios, de una circunferencia de aproximadamente un kilómetro, que atendían a las necesidades de una numerosa comunidad budista, y es posible que incluso contuviera el palacio real. En este período muchos peregrinos chinos bu-

distas se detenían en Champa de camino para visitar los santos lugares de la India.

La organización social de los chams, al igual que la de la mayoría de los pueblos indianizados del Asia sudoriental, se basaba nominalmente en el sistema hindú de castas, pero las distinciones entre las distintas castas eran en gran medida formales. Así, mientras que por una parte el rey Indravarman II atribuía gran importancia a su origen ksatriyo-brahmánico y se enorgullecía de no tener como ministros más que a ksutriyas y brahmanes, las mujeres de la nobleza a menudo se casaban con hombres de casta inferior si ambos pertenecían al mismo grupo de familias. Por lo tanto, está claro que el sistema preindio de clanes, que todavía se encuentra en muchos pueblos del archipiélago indonesio emparentados con los chams, como los bataks, sobrevivió a la introducción del sistema hindú de castas. Este sistema de clanes era, y sigue siendo entre los chams de Viet-Nam y los minangkabau, matriarcal en contraste con la sucesión al trono, que conforme a la costumbre india pasaba por la línea masculina. Al igual que en Camboya, el príncipe heredero de Yuvaraja era seleccionado entre los miembros de la familia real por una asamblea de notables. Para garantizar una sucesión pacífica e indiscutida, el rey a menudo escogía a su heredero y hacía que fuera consagrado antes de morir él mismo. Luego abdicaba y se retiraba a llevar una vida espiritual o se iba en peregrinación. Sin embargo, esta práctica no siempre impidió las usurpaciones, especialmente cuando no había un heredero obvio o cuando los notables intrigaban en pro de uno de sus propios candidatos, como se ve, por ejemplo, en el destronamiento del hijo de Harivarman IV por Paramabodhisattva en 1081.

El protocolo de la corte cham era sumamente complicado, y no se permitía a nadie el acceso directo al rey por temor al asesinato. La mayor parte de la vida del rey transcurría en el harem, donde estaba rodeado de sus reinas, concubinas, cantantes, bailarines y criados. Se esperaba de las favoritas reales que siguieran al rey a su pira funeraria o que pasaran el resto de su vida haciendo buenas obras por las intenciones del rey muerto. A la muerte de Harivarman IV lo siguieron sus 14 damas. La búsqueda de mujeres para el harem real era constante, y Marco Polo nos cuenta que a ninguna mujer se le permitía casarse hasta que la había visto el rey. Si le agradaba, la tomaba, y si no, le daba una dote. Cuando Marco Polo estuvo en Champa, en 1285, el rey tenía 326 hijos, 150 de los cuales, por lo menos, podían llevar armas.

Sólo el rey tenía una cama, e incluso los mayores nobles se

contentaban con una estera en el suelo. Otro signo de poder real, utilizado en todo el Lejano Oriente, era el parasol, y la frase «reinar con un solo parasol» significaba ser el rey sin disputa. Los reyes chams también llevaban una tiara o corona, habitualmente de oro, y se vestían ricamente y se adornaban con joyas.

El poder real era, al menos en teoría, absoluto, y todos los funcionarios del rey eran responsables directamente ante él. A menudo los gobernadores provinciales eran miembros de la familia real, de modo que vivían a costa de los países que gobernaban, sin recibir remuneración alguna. En muchas ocasiones los hermanos del rey eran nombrados comandantes en jefe del gran ejército cham.

No parece que en Champa hubiera ningún sistema organizado de justicia. La confiscación de bienes, la esclavitud por deudas, la deportación, el encarcelamiento, la flagelación y la mutilación de un dedo o de una mano eran castigos corrientes. El adulterio era punible con la muerte[2] y al hombre que cometía un asesinato premeditado era entregado al pueblo y luego sofocado o aplastado por un elefante. A menudo se ataba a los rebeldes a un poste en un lugar desierto y no eran puestos en libertad hasta que se habían sometido.

Como era costumbre entre la mayor parte de los pueblos indianizados del Asia sudoriental, los muertos se quemaban y sus huesos y cenizas se tiraban a un río en receptáculos de barro. Las cenizas de los nobles y los altos funcionarios se colocaban en recipientes de plata y se tiraban en la desembocadura de un río, y las del rey en una vasija de oro y se tiraban al mar. Las viudas no se volvían a casar y, como ya hemos visto, solían seguir a sus maridos a la pira funeraria.

El año 340 el rey Fan Wen[3] envió una embajada al emperador Ch'eng-Fi de China con una carta en «caracteres bárbaros» (esto es, en escritura india) en la que pedía que la frontera septentrional de Lin-yi quedara fijada en Hoanh-son, el puerto de Annam. Se accedió a esta petición, pero Fan Fo, hijo de Fan Wen, se vio obligado tras dos campañas sin éxito en 351 y 359 a ceder Jenan, la comandancia china más meridional, a los chinos. Ya a mediados del siglo II habían penetrado en Lin-yi bárbaros procedentes de más allá de las fronteras de Jenan, que probablemente eran chams. Las inscripciones han demostrado que en el siglo IV la zona al este de Mi-son estaba habitada por gentes de habla cham.

Es imposible decir con ninguna exactitud cuándo empezó a hacerse sentir la influencia india en Champa, pero parece que había un cierto grado de indianización para fines del siglo II.

La escritura de la controvertida inscripción en sánscrito de Vo-canh sugiere que los indios quizá llegaran a Champa desde Godavari y Krihsna, donde se utilizaba en aquella época un tipo parecido de escritura. El rey Bhadravarman I (399-413), que probablemente era el hijo y sucesor de Fan Fo y es el primer rey cham cuyo nombre en sánscrito conocemos, dejó inscripciones que indican que en su corte se practicaba el culto de Siva y de Uma, la favorable, śakti de Siva, y que también se adoraba a los otros miembros de la Trimūrti. Inscripciones posteriores del importante yacimiento de Mi-son demuestran que el dios Bhadreśvara, de quien tomó su nombre real Bhadravarman, estaba representado por un linga. Más adelante Mi-son se convertía en el principal santuario del reino de Champa, y es probable que la capital de Bhadravarman estuviera al este, en el punto donde hoy se halla Tra-Kieu, donde se han encontrado tres inscripciones en cham arcaico en una escritura idéntica a la de las inscripciones reales. Parece que Bhadravarman fue algo erudito, pues sus estelas lo califican de versado en los cuatro Vedas.

Ti Chen, hijo de Bhadravarman I, abdicó y fue al Ganges, como resultado de lo cual recibió el nombre de Gangaraja. Su partida produjo la anarquía en Champa, que no terminó hasta la subida al trono de Fan Yang-mai primer rey de la tercera dinastía, hacia 420. No se sabe nada de los orígenes de este rey, salvo que fue reconocido por China tras enviar allí una embajada en 421. Durante todo el siglo v los chams siguieron ejerciendo presión sobre las provincias meridionales de China. Los chinos obtuvieron una resonante victoria contra uno de estos ataques chams al hacer leones de papel y bambú que aterraron a los elefantes chams. En 446 tropas chinas entraron en Campapura, capital de los chams, la saquearon y ocuparon todo el país. Esta conquista se recordó durante mucho tiempo. En 484 el rey Jayavarman de Funan escribía al emperador de China: «Postrado reflexiono que Lin-yi fue antes conquistada por T'an-Ho-che y desde aquellos lejanos tiempos se ha amoldado a la civilización.» La carta de Jayavarman constituía una tentativa de conseguir ayuda china contra Champa, pero el emperador se negó, diciendo que los chams habían adoptado hacía muy poco tiempo la civilización china y que era política imperial atraer a los pueblos distantes demostrándoles la superioridad de la cultura y las virtudes chinas, y no someterlos por la fuerza.

A fines del siglo VI el rey Sambhuvarman (Fan Fan-che) liberó a Champa de su vasallaje a China, aunque se ocupó de mandar tributo al emperador Yang Chien, de la dinastía Sui,

en 595. Yang Chien se vio inducido erróneamente por el rico botín de T'an Ho-che a creer que Champa era un país de grandes riquezas y envió un ejército al mando de Liu Fang a que lo invadiera. Liu Fang llegó a la capital cham en primavera de 605, Sambhuvarman huyó y los chinos tomaron muchos prisioneros, entre ellos algunos músicos funaneses. En el botín figuraron algunas tabletas de oro y más de un millar de manuscritos budistas. Pero pese a la victoria de Liu Fang, resultó imposible gobernar Champa con eficacia, y aunque la mayoría de los reyes de Champa enviaban tributo regularmente a la corte de China, el reino no estuvo nunca ocupado permanentemente. Kandharpadharma, hijo de Sambhuvarman, envió al emperador regalos especialmente suntuosos, entre ellos elefantes con cadenas de oro, joyas, sedas y loros. Tan impresionado quedó al emperador que pidió que en su tumba se colocara una estatua de piedra de Kandharpadharma.

Desde 758 hasta 877 las crónicas chinas dejan de llamar Lin-yi a Champa y la llaman Huan-wang. Los propios chams llamaban a su reino Champa o Sri Campapura, pero hasta ahora sólo se han encontrado inscripciones de este período en el Sur cerca de Panduranga (Phan-rang) y en la región de Kauthara, donde por lo tanto parece que se trasladó entonces el centro de Champa. Con la sexta dinastía, que empezó hacia 875, volvemos a encontrar inscripciones cerca de Campapura, aunque en Dong-du'o'ng, y no en Mi-son. Parece probable que el nombre Huan-wang se refiera a los reyes de la quinta dinastía, y que la capital de Huan-wang estuviera en el sur.

En 744 apareció un peligro de nuevo origen cuando malayos y javaneses atacaron las costas de Champa en la región de Kauthara. Estos invasores fueron descritos como caníbales, de piel muy oscura, delgados y malvados, y quemaron y saquearon muchos templos, entre ellos el santuario estatal del Mukhalinga de Sri Sambhu, del que se llevaron la «cara de Siva» (o sea, la propia imagen del Mukhalinga). El rey Satyavarman persiguió al enemigo con sus barcos, los puso en fuga y, al regresar, reconstruyó un templo magnífico para el Mukhalinga, que quedó terminado en 784.

Satyavarman, del que se sabe residió en Panduranga, fue sucedido por su hermano menor Indravarman I. De este rey se escribió que estableció su soberanía sobre todo Champa por la fuerza de las armas, pero no está claro si tuvo que combatir en una guerra civil o derrotar a enemigos extranjeros para lograrlo. Pero sí sabemos que en 787 se produjo otra invasión javanesa durante la cual se incendió el templo de Sri Bhadradhipatiśvara.

En 875 apareció otra dinastía en el norte, en lo que es hoy día la provincia de Quang-nam. El fundador de esta dinastía fue Indravarman II, y su capital estaba en Indrapura (Dong-du'o'ng), «brillante con flores blancas de loto». Las inscripciones de Indravarman II dicen que sus títulos de realeza no procedían de su padre ni su abuelo, sino únicamente del destino y de la gracia que había adquirido en muchas existencias anteriores. Probablemente fuese cierto que no tuviera ningún parentesco de sangre con la dinastía anterior, dado que lo habitual para los reyes nuevos, especialmente los usurpadores, era que lejos de negar sus títulos hereditarios hicieran todo lo posible por justificarlos en las inscripciones.

Evidentemente, Indravarman era un ferviente budista, pues en el primer año de su reinado estableció una gran fundación budista que es la primera prueba que tenemos de la existencia en Champa del budismo del mahāyāna. Se llamó Lakshmindralokesvara, en recuerdo del nombre del propio rey. La inscripción de An-thai, hecha por un amigo del padre de Indravarman, indica que el budismo cham era muy parecido al que se practicaba en Java, Camboya y China. Sin embargo, Indravarman siguió manteniendo el culto nacional del linga, igual que más adelante los reyes budistas de Camboya no abandonaron el culto del devarāja.

Indravarman II fue un rey muy popular, «versado en los usos del mundo», y tuvo un reinado largo y pacífico. No había motivo para temer la hostilidad de China, que al principio estaba gobernada por el lunático I Tsung (859-873) y luego por su hijo pequeño Hsi Tsung (873-888), ni de los khmers, dado que tanto Jayavarman III como Indravarman I fueron reyes pacíficos. Es probable que al final del período T'ang en 907 Champa incluyera Amaravati (Quang-nam), Vijaya (Binh-dinh), Kauthara (Nha-trang) y Panduranga (Phan-trang).

En el siglo x Indravarman III (?-959) y su sucesor Jaya Indravarman I (960-965) mantuvieron relaciones de amistad con China, pero hacia 979 el nuevo emperador de Annam, Dinh De-toan, que se había deshecho de la dominación china, revivió la política tradicional annamita de expansión hacia el sur. En 979 envió a Champa un embajador al que prontamente encarceló el rey Paramesvaravarman. En consecuencia, De-toan encabezó una expedición contra los chams a los que derrotó. Paramesvaravarman murió y fue sucedido por Indravarman IV que huyó de la capital ante el avance enemigo. Indrapura fue destruida y saqueada, y los invasores se llevaron 100 de las

mujeres del rey y un gran tesoro. Indravarman IV huyó al sur y pidió en vano ayuda a China. Entretanto había estallado la guerra civil entre los annamitas, y surgido un nuevo usurpador llamado Lu'u Ky-tong, que se declaró rey de Champa. Tras la muerte de Indravarman IV en 986 aproximadamente, Lu'u Ky-tong fue proclamado rey oficialmente e informó de ello al emperador de China. Fue muy impopular entre los chams, muchos de los cuales emigraron a Hainan, mientras que otros se unieron en torno al pretendiente nacional, quien en 989 subió al trono con el título de rey Harivarman II.

El año 992 Harivarman II recibió ricos regalos de China, y en devolución envió un tributo de magnificencia desusada, en el que figuraban 10 cuernos de rinoceronte, 300 colmillos de elefante, 10 libras de concha de tortuga, 24.300 pares de faisanes y cantidades de alcanfor, madera de sándalo, pimienta y diversos perfumes. Junto con el tributo envió una carta en la que pedía el regreso de los refugiados chams, solicitud que se vio concedida.

La monarquía de Vijaya

Harivarman fue proclamado rey en Vijaya, pero su corte estaba en Indrapura. Su sucesor, Yan Pu Ku Vijaya abandonó Indrapura el año 1000 y se estableció en Vijaya, que siguió siendo la capital de Champa hasta su derrumbamiento definitivo.

El siglo XI se vio señalado por una continuación de las estrechas relaciones entre Champa y China, y por lo tanto por una relativa seguridad respecto de los ataques de los annamitas, cuya guerra contra Champa era ya más o menos constante. En 1043 Jaya Sinhavarman II envió estúpidamente unos barcos a saquear la costa de Annam, y el emperador Phat Ma, ya airado por el hecho de que Champa no le había rendido homenaje ni enviado tributo desde hacía dieciséis años, envió inmediatamente una expedición de represalia. Se construyeron más de 100 barcos nuevos y en 1044 la flota se hizo a la mar. Los annamitas desembarcaron en Dieu-long, tomaron por sorpresa a los chams y les infligieron una derrota total. Jaya Sinhavarman murió, y cayeron más de 60 de sus elefantes de guerra. Luego Phat Ma marchó a Vijaya, se llevó el harem real y envió a sus hombres a todas las provincias a recibir la sumisión del pueblo. Aproximadamente un mes después regresó a Annam con unos 500 prisioneros chams, que distribuyó en aldeas especialmente

construidas para ellos, y con las mujeres del palacio de Vijaya, a las que dio posiciones de rango en su propia corte.

Pero no parece que los chams aprendieran la lección, pues en 1068 el rey Rudravarman III renovó el ataque contra Annam, y Champa volvió a sufrir duras represalias. El emperador Li Thanh-ton encabezó una flota enviada contra Qui-nhon, cerca de la capital cham, y se preparó para atacar. Rudravarman III huyó por la noche, y Li Than-ton pudo entrar en la ciudad sin dificultades. Luego se enviaron tropas en persecución de Rudravarman, quien fue apresado y exiliado a Camboya, pero no antes de que el emperador Annam hiciera su entrada triunfal en Vijaya con Rudravarman a pie, las manos atadas a la espalda y seguido por su familia. Luego Li Than-ton celebró una gran fiesta en el palacio de Rudravarman, y para demostrar a todo el mundo que había derrotado totalmente a su enemigo, interpretó una danza de escudos y participó en un partido de algo que pudiera ser una forma de polo o de badminton [4] en los escalones del salón del trono. Entre tanto, se incendiaron todas las casas dentro de las murallas y extramuros de Vijaya.

Al año siguiente Rudravarman recuperó la libertad a cambio de las tres provincias septentrionales de Champa, pero no está claro que pudiera recuperar jamás su autoridad, ni siquiera en su reino reducido. Al morir él en 1074 llegó a un final nada glorioso la octava dinastía, fundada por Jaya Paramesvaravarman I hacía treinta años.

Los últimos años del reinado de Rudravarman se habían visto señalados por guerras civiles entre nada menos que 10 jefes, todos los cuales se declaraban reyes independientes, y los chams enviaron tributo a Annam en 1071, 1072 y 1074, y a China en 1072. La misión del tributo de 1074 estaba encabezada por el propio rey, acompañado por sus esposas e hijos y 3.000 soldados. Luego, en 1074, obtuvo el poder uno de los más grandes reyes de Champa, que reinó con el nombre de Harivarman IV. Al comienzo de su reinado rechazó otra invasión annamita e infligió graves derrotas a los khmers, a los que expulsó hasta el Mekong. En 1076 lo encontramos unido a los khmers y los chinos en una coalición contra Annam que, sin embargo, no alcanzó éxitos militares. También reconstruyó Indrapura e hizo mucho por devolver a Champa algo de su antiguo esplendor. El embajador ante el emperador Shen-tung, de la dinastía Sung, lo describió en 1076, cuando tenía treinta años, como hombre que comía mucho, llevaba prendas de seda floreada y sandalias de cuero rojo y salía acompañado de 10 mujeres que llevaban

areca y betel en bandejas de oro y tocaban instrumentos musicales.

Harivarman IV murió en 1081, y sus sucesores siguieron en buenas relaciones tanto con Annam como con China. Desde la muerte de Li Nho'n-ton en 1127 Annam había estado gobernado por niños y locos, y China muy ocupada con luchas internas, de modo que cuando el año 1112 Suryavarman II, rey capaz y belicoso que «deseaba subyugar a los príncipes de otras partes del mundo», ascendió al trono de Angkor, tuvo una excelente oportunidad de aplicar sus políticas expansionistas. En 1128 envió un ejército de 20.000 hombres contra Annam, y el éxito de esta campaña lo llevó a realizar varios ataques más, para los cuales obligó a Champa a aliarse con él. Jaya Indravarman III, monarca de origen desconocido que había ascendido al trono de Champa en 1139 aproximadamente, trató de liberarse de esta alianza nada beneficiosa con los khmers y se negó a dar más asistencia a Sūryavarman II. Su falta de cooperación le costó caro. En 1145 el rey khmer invadió Champa, ocupó la mayor parte del país y tomó la capital. Champa se convirtió en provincia khmer, aunque su anexión total no tuvo lugar hasta 1203. Varios reyes chams trataron de deshacerse del dominio de los khmers, entre ellos Jaya Harivarman I, quien en 1149 reconquistó brevemente Vijaya e incluso estableció fundaciones religiosas en Mi-son y Po Nagar, los dos lugares más sagrados de Champa. Entre los eruditos de la corte de Jaya Harivarman figuraba Jaya Indravarman de Gramapura, que sabía de armas, astrología, filosofía y letras, estableció fundaciones en Mi-son y se convertiría en rey de Champa hacia 1167.

Para 1220 se había hecho sumamente difícil para los khmers mantener el orden y la cohesión en todo su gran imperio, y evacuaron Vijaya, aunque no está claro si esto lo hicieron voluntariamente o tras una revuelta cham. Un nieto de Jaya Harivarman I llamado Angsaraja ascendió al trono de Champa y en 1226 fue coronado como Jaya Paramesvaravarman II. El nuevo rey hizo mucho por resucitar a su decadente reino mediante el restablecimiento de la agricultura, la reconstrucción de sus ciudades y templos y la recuperación del dominio sobre las provincias disidentes y sus jefes rebeldes. Se restableció el culto del linga, aunque también se honraban deidades budistas.

La decadencia de Champa

Durante la última parte del siglo XIII los khmers estaban demasiado ocupados con la amenaza de la expansión tailandesa para dedicar sus energías a nuevos ataques contra Champa, y en general mantuvieron relaciones pacíficas con los annamitas. Pero ahora los chams se veían amenazados desde otro sector. Los mongoles, bajo la jefatura de Kublai Khan, estaban conquistando rápidamente el imperio Sung, y Kublai Khan quería que todos los reyes que habían aceptado la soberanía de los emperadores Sung reconocieran ahora la suya. El rey Indravarman V, que había ascendido al trono de Champa hacia 1265, parecía dispuesto a ser vasallo de los mongoles, y envió embajadores a Kublai en más de una ocasión. Pero Kublai exigió que el propio rey fuera a someterse, y cuando Indravarman se negó, envió a dos de sus virreyes, uno de los cuales era el famoso Sagatou, a que impusieran obediencia a los chams. Indravarman, que era ya un anciano cuando Marco Polo visitó Champa en 1278, aceptó este humillante estado de cosas, pero su hijo Harijit, llamado Pu Ti en las historias chinas, empezó a alentar al pueblo a resistir y los virreyes regresaron a China algo alarmados. Cuando Kublai se enteró de esto, envió inmediatamente una gran expedición a Champa al mando de Sagatou, los annamitas se negaron a permitir a Sagatou el paso por su territorio, de modo que tuvo que viajar por mar y, cuando fracasaron todas las tentativas de conciliación, siguió una larga guerra en la que también participaron los annamitas y los khmers y que terminó con una paz favorable para Champa. En 1285 Indravarman envió embajadores a Kublai para que establecieran las condiciones de paz, igual que hizo Jayavarman VIII de Camboya, y con ellos regalos de músicos, plantas medicinales y pieles de cocodrilo para el emperador mongol.

En 1293 abdicó el emperador de Annam, Tran Nho'n-ton, a fin de hacer una peregrinación a los lugares sagrados de los países vecinos. En 1301 llegó a Champa, en cuya corte se quedó nueve meses. Reinaba Harijit con el título de rey Jaya Sinhavarman III, y concedió un tratamiento tan favorable a Nho'n-ton que éste ofreció al rey en matrimonio a una de sus hijas, Huyen Tran. Pero los annamitas consideraron ese casamiento como una humillación, y mantuvieron prolongadas negociaciones, que no terminaron hasta 1306, cuando Jaya Sinhavarman ofreció entregar las dos provincias de O y Ly a los annamitas a cambio de la princesa. El rey murió en 1307; a la princesa se la llevaron a Annam, impidiendo de ese modo que siguiera a su marido a la pira funeraria conforme a la cos-

tumbre cham. Entretanto, los habitantes de O y Ly estaban agitándose bajo el dominio annamita, y los chams hicieron muchas incursiones en sus provincias perdidas. Por lo tanto, en 1312 invadió Champa una numerosa expedición annamita formada por tres grandes ejércitos. Un ejército llegó por mar, otro por las montañas y el tercero por las llanuras. El nuevo rey de Champa, Jaya Sinhavarman IV cayó prisionero y una vez más Champa quedó bajo dominio extranjero, esta vez como provincia de Annam gobernada por el hermano del rey como príncipe feudatario de rango secundario.

Este estado de cosas continuó hasta que el virrey A-nan, al igual que tantos de sus predecesores, trató de deshacerse del yugo annamita. Lo logró y reinó hasta 1342 como monarca independiente y primer rey de la duodécima dinastía. Odorico de Pordenone, que visitó Champa durante su reinado, quedó muy asombrado por la riqueza del reino. Se produjo entonces el último período de grandeza de Champa. En 1371 el rey Che Bong Nga, que había sido designado inicialmente por Chu Yuan-chang, primero de los emperadores Ming de China, y cuyos orígenes son oscuros, invadió Annam, marchó sobre la capital, Hanoi, como si fuera «un simple paseo» y se apoderó de rico botín. Al año siguiente envió una carta a China pidiendo abastecimientos militares, instrumentos musicales y músicos, y, en una tentativa de lograr la neutralidad de China, afirmó que Annam había sido el agresor. En su respuesta, el emperador exhortó a ambas partes a que hicieran la paz, y por lo tanto se negó a enviar nada de material militar, y señaló que sería inútil enviar músicos e instrumentos musicales, dado que el idioma que hablaban y los sonidos que hacían no los conocían los chams.

Champa, que vivió un período de máximo esplendor en el siglo XIII, entró en decadencia y cayó al fin definitivamente, en el 1471, en manos de los annamitas. Estos hicieron 30.000 prisioneros, entre ellos el rey y 50 miembros de la familia real. Champa se vio reducido a la pequeña zona al sur del Cabo Varella, donde se pueden encontrar hoy los empobrecidos restos del pueblo cham. La última fecha que consta de una embajada suya a China es 1543, y aunque todavía en 1720 reinaba un príncipe cham en la provincia vietnamita de Binh-thuan, que incluso recibió en audiencia a algunos oficiales de la Compañía francesa de las Indias, ya hacía mucho tiempo que había dejado de existir Champa como Estado independiente.

Actualmente los chams sobreviven únicamente como grupos aislados en las regiones de Phan-rang, Phan-ry, Tay-ninh y Chan-doc, y en partes de Camboya. Sus ciudades están en ruinas

y viven en chozas construidas sobre pilotes bajos. Cultivan en regadío el arroz, el maíz, el algodón y leguminosas, y crían cabras y caballos. Ya no practican la pesca de bajura que antiguamente les diera tanta fama. Su sociedad es matriarcal. Se vieron tan indianizados que, si bien hoy día son en su mayoría musulmanes, todavía practican algunos ritos brahmánicos un tanto degenerados, y hacen ceremonias ante ídolos śivaístas. Resulta difícil imaginarse, cuando se observa, hoy día una comunidad de los chams, su larga y gloriosa historia, y la importante función que desempeñaron en la evolución histórica del Asia sudoriental.

El arte de Champa

Sin embargo, podemos recrear parte del antiguo esplendor de Champa mediante un estudio de su arte, del que sobrevive una cantidad considerable. En general, el arte cham, pese a estar sometido a cierta influencia china, se atuvo muy de cerca a los modelos indios. Los bronces más antiguos están emparentados con los estilos de Amaravati[5] y Ceilán, pero no ha sobrevivido prácticamente ningún edificio anterior al siglo VIII (Mi-son E I) y los edificios chams más antiguos que siguen intactos parecen pertenecer al siglo IX y por lo tanto no sólo son considerablemente posteriores a la inscripción de Vo-canh, sino también posteriores a los templos khmers y javaneses más antiguos. El monumento arquitectónico más antiguo de toda el Asia sudoriental, sin embargo, es el primer templo de Mi-son, erigido por el rey Bhadravarman a principios del siglo V.

Aunque los chams eran diestros en el trabajo de la piedra, durante toda su historia prefirieron usar el ladrillo para sus templos. Las fuentes chinas dicen que ya en el siglo V los chams eran maestros del arte de construir en ladrillo. La piedra sólo se utilizaba en casos excepcionales y para los dinteles y los detalles ornamentales. Los templos chams se construían por lo general en pequeñas elevaciones, pero nunca hubo nada comparable a la montaña-templo khmer, y las bases piramidales y las terrazas escalonadas no se construyeron más que durante períodos de gran influencia khmer. En la ornamentación se utilizaban todos los motivos hindúes acostumbrados, pero una característica cham especial era la *makara,* criatura en parte león, en parte cocodrilo y en parte elefante.

El estilo de Mi-son E I revela tanto influencia gupta como un cierto parecido con el arte khmer contemporáneo (por ejemplo, Prei Kweng), pero el estilo Hoa-lai que siguió, probable-

mente a principios del siglo IX, es más característicamente cham. Este estilo es bastante más conocido por su arquitectura que por su escultura. El tipo cham de torre-santuario, del que el propio Hoa-lai es un ejemplo de especial categoría, se caracteriza por su gran altura, que a veces llega a los 18 metros, y por sus arcos multilobulados.

En el estilo de Dong-du'o'ng ya no se encuentran influencias indias directas, y el estilo en general se señala por una cantidad inmensa de ornamentación, que al principio estaba controlada, pero después se hizo de una exuberancia excesiva y no dejó un solo espacio sin decorar. También las esculturas del período están muy decoradas con joyas, y las cabezas son de un tipo étnico decididamente cham. Los cuerpos están representados a menudo en movimiento y revelan una considerable gracia.

En el siglo X hubo gran influencia khmer y javanesa, y es posible que se introdujeran elementos javaneses como resultado de la estancia de Po Klun Pilih Rajadvara, uno de los capitanes de Jaya Sinhavarman I emparentado con una de sus reinas, en la corte javanesa, donde según la inscripción de Nhan-bien aprendió las artes mágicas. Notables ejemplos de la arquitectura cham del siglo X son las torres de Ku'o'ong-mi y de Mi-son A I. La escultura del período es de suma elegancia y revela una excepcional exactitud en la observación.

En el siglo XI se aprecia un regreso a mayor sobriedad en la arquitectura, como revela la torre central del grupo A de Mi-son, y el comienzo del afeminamiento y la decadencia en la escultura. Pero el siglo XII fue en el que más cambios profundos ocurrieron en el arte cham. El establecimiento de la corte en Vijaya en 1100 llevó a la erección de varios edificios de importancia cerca de la capital, en los cuales son discernibles influencias khmers y vietnamitas. La influencia khmer era resultado de las invasiones del siglo XII y principios del XIII, y puede apreciarse en edificios como la torre de Hung-thanh, que recuerda a Angkor Vat, y en el uso de diversos rasgos decorativos en los dinteles. Sin embargo, se produjo una degeneración gradual pero constante. La torre-santuario se hizo cada vez más simplificada, y los detalles ornamentales y arquitectónicos se empezaron a hacer groseros. El final de la decadencia se ve en edificios como Po Rome, que probablemente pertenece al siglo XVII y consiste sencillamente en cuatro cubos de ladrillo colocados uno encima del otro y decorados con grandes bloques de piedra y diminutos nichos. En la escultura vemos el mismo proceso de simplificación y estilización, hasta que las estatuas

de figuras humanas se convirtieron en meros bloques de piedra que sólo tenían tronco y cara, pero no extremidades, y al final una mera estela con una tiara esbozada vagamente en la parte de arriba y dos ojos rudimentarios. No podía haber un testimonio más elocuente de la decadencia de uno de los pueblos más capaces del Asia sudoriental

7. Los pyus, los mons y los birmanos

Los pyus

En Birmania dos pueblos, los pyus y los mons, crearon reinos indianizados hacia la misma fecha que Funan o como resultado de su desintegración.

Los pyus procedían inicialmente de Asia central y se asentaron en Birmania septentrional en los primeros siglos de la era cristiana. Parece que iban en la vanguardia de los muchos pueblos que emigraron a Birmania desde el norte, pero al revés que sus sucesores, nunca llegaron a la rica llanura arrocera de Kyaukse, que había de ser la cuna de la civilización birmana. Desde luego, son los primeros habitantes de Birmania que han dejado documentos escritos.

Parece que el idioma pyu era monosilábico y tonal, y probablemente estaba emparentado con el birmano, pero siguió sin descifrar hasta el descubrimiento de una inscripción cuatrilingüe en mon, pali, pyu y birmano, fechada en 1113, en la pagoda de Myazedi. Se han descubierto inscripciones en pyu en una escritura de la India meridional en una amplia zona que va de Halingyi en el norte a la antigua Prome.

Los datos arqueológicos indican que los pyus practicaban ya, por lo menos en el siglo VI, tanto el budismo del mahāyāna como el del hinayāna, así como el vishnuismo y el śivaismo, y revelan en general una fuerte influencia india. Probablemente también había bastante sincretismo entre estas religiones. De especial interés a este respecto son las placas de oro inscritas con textos budistas palis en una escritura parecida a la escritura de Kadamba del siglo V en la India meridional, que se encontraron en Maungun cerca de la antigua Prome y se cree datan del siglo VI o el VII, y los restos de un linga encontrados en Kalagangan. Los chinos llamaban P'iao al reino pyu, que se ve mencionado específicamente como país budista por los dos peregrinos budistas chinos Hsüan-tsang (648) e I-tsing (c. 675), así como en otras fuentes chinas.

Se han descubierto millares de urnas funerarias con cenizas, lo cual indica que los pyus quemaban a sus muertos. La mayor parte de estas urnas son de barro, pero las reservadas a la realeza son de piedra. Los nombres escritos en estas urnas rea-

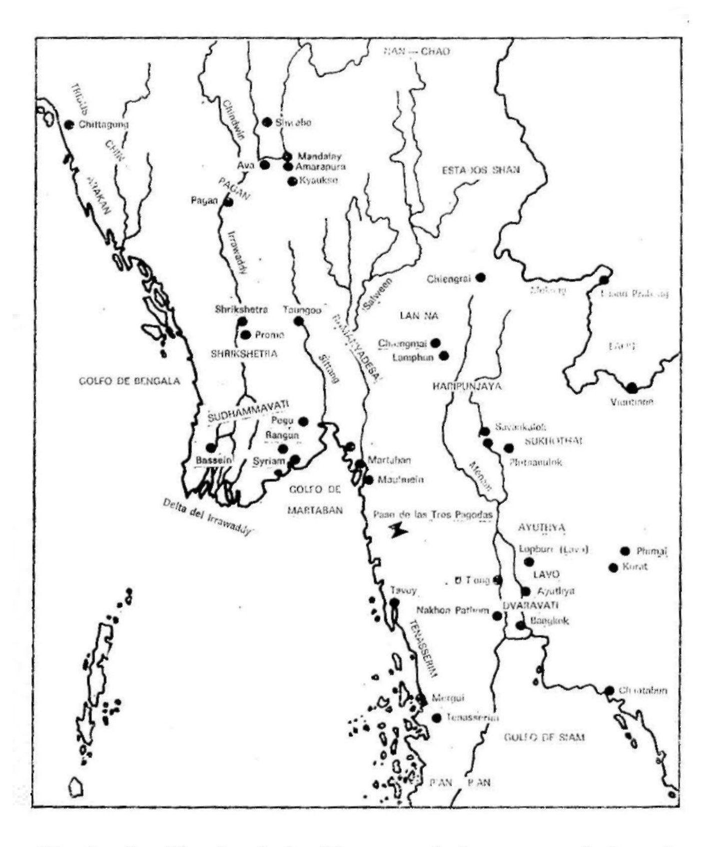


Fig. 5. Los Estados de los birmanos, de los mons y de los tai.

les son de tipo indio y sugieren, aunque no demuestran, que hubo dos dinastías principales, los nombres de una de las cuales terminaban en *-vikrama* y los de la otra en *-varman*. El segundo de estos sufijos, como ya hemos observado, se encuentra habitualmente en nombres reales por toda el Asia sudoriental indianizada, y quizá denote influencia de Pallava. Se cree que los signos que acompañan a los nombres son fechas, en cuyo caso los reinados de las dos dinastías pyu se situarían al final del siglo VII y principios del VIII.

Las ruinas de la antigua capital pyu de Srikshetra (actual Hmawza) al sudeste de Prome, han revelado fragmentos de una muralla de ladrillo que formaba un círculo irregular de unos cuatro kilómetros de diámetro, y que según fuentes chinas estaba cubierta de esmalte verde. Los stupas de Hmawza son cilíndricos, con cúpulas hemisféricas u ojivales, de un tipo raras veces encontrado después y que probablemente se originó en Orissa. También otros edificios de Hmawza se derivan claramente de modelos de Orissa. Tanto la escultura hindú como la budista de los pyus seguía de cerca los prototipos indios del período gupta. Además, las excavaciones en Hmawza han sacado a la luz un elevado número de utensilios y ornamentos de oro y plata, jade, cristal de roca, calcedonia, amatista, espinela, adularia, topacio, ágata y otras piedras semipreciosas, y varias placas votivas de terracotta con inscripciones en sánscrito en escritura de Nagari y epígrafes pyus que Luce, el distinguido historiador de Birmania, creía pudieran ser las firmas de los donantes.

Parece que la influencia de China sobre los pyus no fue nunca considerable, aunque ya en el siglo III se habían establecido contactos entre China y el reino de P'iao por conducto de Yunnan. En el siglo VIII se produce el auge del reino tailandés de Nan-chao. El segundo rey de Nan-chao, Ko-lo-feng, se alió con los tibetanos contra China y, a fin de establecer vínculos con los reinos del Oeste, conquistó el valle del alto Irrawaddy entre 757 y 763. Sin embargo, en 794 terminó la alianza tibetana, y Nan-chao hizo la paz con China, que entonces pudo establecer relaciones con los pyus. El año 800 viajó a China un grupo de músicos de Nan-chao, en el cual iban varios pyus, y tuvo tanto éxito que dos años después se envió una misión oficial pyu, también acompañada por músicos y encabezada por el hijo de un jefe, llamado Shunanto o Śunandana. Los músicos causaron tal sensación que el emperador de China recibió reproches de los poetas de la corte por escuchar música bárbara mientras en torno a él se derrumbaba el imperio T'ang, y la Nueva Historia de los T'ang incluyó una rela-

ción detallada de los instrumentos musicales pyus. Tanto la historia antigua como la nueva de T'ang, que derivan su información de la embajada de 802 y de una nueva embajada Nan-chao de 807, dicen que la capital de Pyu tenía 12 puertas con torres fortificadas, más de 100 monasterios budistas decorados con oro, plata, pinturas y bordados, y que cerca del palacio real había una enorme imagen de un elefante blanco ante la cual se arrodillaban los litigantes y también ante la cual el rey quemaba incienso en momentos de peligro. Los anales chinos dicen luego que la gente llevaba sombreros dorados y gorras de plumas de martín pescador adornadas con joyas. Tenían monedas de plata y de oro, y utilizaban cera de abeja mezclada con incienso en lugar de aceite. Eran budistas fervientes y tenían algunos conocimientos de astronomía.

Es posible que en la época de las embajadas de Nan-chao la capital de Pyu ya hubiera sido trasladada a Halingyi en el norte. Allí se han descubierto tres inscripciones pyus, algunas monedas parecidas a las encontradas en Hmawza, varias urnas funerarias y los restos de una muralla. Por lo tanto, es posible que las historias de T'ang describan Halingyi, y no Srikshetra.

La decadencia de este Estado Pyu, civilizado y próspero, había empezado ya en el siglo VIII, cuando los mons conquistaron la mayor parte de Birmania septentrional y establecieron su capital en Pagan, pero el final llegó repentinamente cuando en 832 Nan-chao invadió y saqueó la capital y tomó millares de prisioneros que se llevó a Yunnan Fu (Arimmaddanapura), su capital oriental. A partir de este momento no han sobrevivido documentos escritos de los pyus. Sólo se los vuelve a mencionar una vez, en un texto chino algo posterior, que dice de los exiliados en Yunnan Fu en 863 que vivían de peces e insectos, y que eran los restos de la tribu.

Los mons.

Al sur de los pyus estaban los mons, llamados por los birmanos los talaings[1], pueblo también mongoloide, habitante inicialmente en el delta del Irrawaddy, y que en fecha temprana cayeron bajo la influencia de la cultura india y adoptaron el budismo del hinayāna. Uno de sus centros primeros y más importantes fue el reino de Dvāravatī, cuya capital estaba en Lopburi (Lavo). De Lopburi procede la inscripción mon más antigua, escrita en un pilar con una escritura basada en una de Pallava del siglo V.

El idioma mon es pariente cercano del khmer y de otras len-

guas de Asia sudoriental, entre ellas los dialectos de las islas Nicobar. Es probable que antes de la llegada de los pueblos tibetobirmanos y tailandeses se hablaran idiomas mon-khmer en casi toda Indochina occidental. También se ha sugerido una relación con el vietnamita, el mu'o'ng, el cham y otras lenguas muy distintas de Indochina. Parece que los mons nunca fueron un pueblo políticamente unido, y a lo largo de toda su historia estuvieron divididos en gran número de pequeños principados. Pero su constante adhesión al budismo del hīnayāna y sus logros artísticos, notablemente consistentes, les dieron una posición de destacada importancia en la historia de las civilizaciones de Asia sudoriental, y su influencia cultural ha sobrevivido hasta los tiempos modernos, sobre todo en Siam y Birmania. Por ejemplo, en Siam mantuvieron autoridad jurídica y religiosa hasta fines del siglo XIX, y el nombre Dvāravatī se mantuvo en los títulos oficiales de sucesivas capitales siamesas, entre ellas Bangkok, que fue fundada en 1781.

La proximidad de los terrenos mons a la India fue probablemente la responsable de su pronto sometimiento a la influencia india. De hecho, según la tradición budista, en el siglo III antes de Cristo el Emperador Aśoka envió dos monjes a Suvannabhūmi, que generalmente se identifica con el país de los mons. Los datos arqueológicos más antiguos de la penetración india en Birmania los dan, no obstante, las placas de oro de Maungun, ya mencionadas.

Dvāravatī fue siempre un Estado budista, aunque debe haber existido el hinduismo hasta el siglo VIII por lo menos, si creemos que el pequeño número de esculturas brahmánicas encontrado en Dvāravatī son obra de mons. Desde luego, los mons fueron desde un principio artistas notables. Ya en el siglo VI florecía una escuela mon de escultura, derivada, tanto en estilo como en iconografía, del arte gupta tardío, y que utilizaba la caliza gris encontrada en los montes al este de Lopburi. Sin embargo, el estilo de Dvāravatī es más sencillo que el gupta, y los tipos faciales son específicamente mon. El trabajo mon en bronce era menos hábil, y se limitaba casi exclusivamente a pequeñas estatuillas, como los pequeños Budas de bronce descubiertos en Korat y Pra Pathom (Nagara Pathama). Es probable que el mejor ejemplo concreto del arte de Dvāravatī sea el enorme Buda sentado del monasterio de Brah Pathama, tallado de modo desusado en cuarcita blanca y actualmente cubierto en parte de laca y purpurina. Sobreviven pocos bajorrelieves de Dvāravatī, pero en el monasterio Sudarśana de Bangkok se puede ver un bello ejemplo, probablemente del siglo VII. Los mons utilizaban el estuco para las imágenes de Buda en los ni-

chos de la base de los stupas y para las balaustradas, los pináculos, los bajorrelieves y otros detalles arquitectónicos.

No sobrevive nada de la arquitectura Dvāravatī, salvo unos cuantos cimientos, por los que es difícil hacerse idea de su calidad. Pero probablemente no fuera muy distinta de los monumentos construidos por los mons para sus conquistadores birmanos a fines del siglo XI y principios del XII. El material más utilizado era el ladrillo.

En varios yacimientos, sobre todo en Pra Pathom, se han descubierto varias ruedas de la ley de piedra de los siglos VII y VIII, y una de éstas, un fragmento hallado en Vat Maha That, en Lopburi, tiene especial interés, porque su texto se deriva directamente del canon de Pali, mientras que otras inscripciones encontradas en Lopburi están exclusivamente en mon o en sánscrito.

Parece que el reino de Dvāravatī surgió como resultado del desmembramiento del imperio de Funan, del que quizá fuera vasallo inicialmente. El peregrino chino del siglo VII Hsüan-tsang menciona un reino situado entre el reino khmer y el pyu de Srikshetra, llamado To-lo-po-ti, que probablemente se refiera a Dvāravatī, pero aparte de esto no se sabe nada de sus orígenes. La primera referencia segura a Dvāravatī ocurre en el *Libro de Rutas y Provincias* de Ibn Khordadzebeh del siglo IX, que dice que el rey poseía 50.000 elefantes, y que el país producía algodón, terciopelo y madera de áloe. Hay restos arqueológicos que pueden atribuirse razonablemente a los mons de Dvāravatī esparcidos por toda la cuenca del bajo Menam, desde Lopburi hasta Ratburi (Rājapuri) y Prachinburi.

A 650 kilómetros al norte de Lopburi, en Lamphun, se fundó otro reino mon en el siglo VIII, y otro grupo de mons se estableció en fecha temprana en la región próxima a la desembocadura de los ríos Salween, Sittang e Irrawaddy, con sus centros principales en Thaton y Pegu. Parece que también hubo una expansión temporal de influencia mon a Tenasserim y Malaya central. Las crónicas de Pali nos informan de que Lamphun o Haripunjaya tuvo sus propios reyes a partir del siglo VIII hasta el final del siglo XIII, cuando, ya debilitada por las incursiones de los ejércitos de Kublai Khan contra los birmanos en 1277 y 1283 y por la expulsión de los khmers de la cuenca del Menam por los tailandeses de Sukhothai, fue capturada por el príncipe tailandés Mangrai, quien expulsó a los mons del valle del Mep'ing y estableció el reino tailandés de Lan-Na, llamado en Pali Yonakaratha. Se dice que Haripunjaya fue fundada por la hija de un rey de Lopburi del siglo VIII, quien se casó con un rey de Thaton y abandonó a su marido para

hacer un viaje misionero a Lamphun, donde estableció un reino budista.

Uno de los reyes de Haripunjaya, Sabbādhisiddhi, dejó en Iamphun inscripciones en mon y en pali, que describen la fundación de monumentos budistas, dos de los cuales, Vat Kukūt y Vat Maha That, datan del reinado del rey Adiccarya o Adītyarāja (1120-1150), contemporáneo del rey khmer Sūryavarman II. Vat Kukūt es un buen ejemplo del arte de Dvāravatī en su última fase en Birmania. Fundado por Adītyarāja y restaurado por Sabbādhisiddhi en 1218, está construido de ladrillo y tiene cinco pisos cúbicos, en cada una de cuyas caras hay tres nichos que alojan a budas de terracotta. Vat Kukūt fue el primero de una serie de monumentos similares, entre los que figuran Vat Maha That y Vat Si Liem, cerca de Chiengmai. El conocido estudioso francés B. Ph. Groslier ha observado también que el Sat Maha Prasada de Polonnaruva, en Ceilán, es muy parecido y puede atribuirse a la escuela de Haripunjaya. Sugiere que quizá lo fundaran mons que hubieran ido a Ceilán a estudiar la forma más pura de budismo Therevāda del hinayāna en su punto de origen.

Con la expansión del imperio khmer al valle del bajo Menam, Haripunjaya comenzó a decaer. Una inscripción en khmer de fecha 937, descubierta en Ayuthya, puede incluso indicar que en aquella fecha ya reinaba allí una dinastía khmer. Parecería que el rey Sūryavarman I, tras dominar Camboya, planeó con su padre, rey de Tambralinga, conquistar todos los principados mons del Menam y sus afluyentes. Era un momento propicio para tal empresa. Sri Vijaya, el gran imperio de Sumatra, estaba en aquella época plenamente ocupado con el reino javanés de Mataram, que en 991-92 había invadido Sumatra, y luego con los cholas de Tanjore, que decían haber conquistado Sri Vijaya y la mayor parte de sus posesiones en la Península Malaya. Las crónicas de Pali de los siglos XV y XVI dicen que, mientras Lopburi y Haripunjaya luchaban entre sí, llegó Sujitarāja, rey de Sridhammanagara (Ligor o Tambralinga) «con un gran ejército y muchos barcos» y se apoderó de Lapabura (Lopburi). Tres años después su hijo, Kambojarāja (Sūryavarman I), trató sin éxito de tomar Haripunjaya, pero que siguió dominando Lopburi está demostrado por varias inscripciones contemporáneas en khmer y algunos templos khmers del mismo período en esa zona. Dos inscripciones del reinado de Sūryavarman procedentes de Lopburi son budistas y una vishnuista, lo que indica que allí se alentaban tanto el budismo del mahāyāna como el brahmanismo.

De todos los reinos mons tradicionalmente se supone que

el más antiguo fue Thaton (Sudhammavati), donde se creía que en el siglo v había sido monje Buddhaghosa, el padre del budismo en Ceilán, y donde es fama que murió éste tras haber vuelto a llevar las escrituras de Pali a su ciudad natal. Evidentemente, Thaton fue puerto de mar en algún momento, pues se han encontrado herrajes y cordaje y restos de barcos extranjeros, pero probablemente para el siglo XI había caído en desuso como resultado del entarquinamiento de la costa y la consiguiente prosperidad de Martaban al sur. El reino de Thaton sobrevivió hasta que fue conquistado por los birmanos en 1047, y dio a sus conquistadores el budismo del hinayāna y un idioma escrito.

Otro reino mon basado en un puerto de mar próspero fue Rāmanyadesa, que en el siglo IX era un considerable centro de comercio muy frecuentado por comerciantes árabes y persas. Fue fundado en 825 por dos hermanos gemelos de Thaton, llamados Samala y Vimala, y al igual que la mayor parte de estos Estados mons, parece que fue poco más que una federación muy flexible de principados en el delta del Irrawaddy-Sittang. Su capital era Pegu (Hamsavatī o Hongsawadi), y su posición se vio muy reforzada por la llegada a principios del siglo XI de emigrantes de Haripunjaya que huían de una epidemia de cólera. Se menciona esta epidemia en una obra de principios del siglo XV, la *Camadevivamsa,* que dice que los habitantes de Lamphun huyeron primero a Thaton, donde sufrieron a manos del rey Anawrahta de Pagan, y de allí a Pegu, donde fueron bien acogidos porque «su habla era idéntica».

Los birmanos

Los herederos de los mons y con el tiempo dueños de todo el país mon fueron los birmanos, que entraron en Birmania en los siglos IX y X, tras ser expulsados por los chinos hacia el sur de su hogar inicial, que probablemente era Kansu, entre el desierto de Gobi y el Tíbet nordoriental, y luego por Nan-chao a la región de Kyaukse. Es probable que los birmanos lograran al final del Neolítico un nivel relativamente alto de civilización en Kansu, donde produjeron una cerámica pintada excepcionalmente buena, pero la mayor parte de su cultura la adquirieron primero de Nan-chao y luego de los mons, a quienes conquistaron. Fue la influencia de Nan-chao la que les enseñó el uso del búfalo indio, el cultivo del arroz con regadío en las llanuras y el cultivo en terrazas en las montañas, así como otros conocimientos materiales necesarios en su nuevo me-

dio. Las artes de la guerra y la cría de caballos las aprendieron durante su estancia en Yunnan sudoccidental bajo la soberanía de Nan-chao.

Tras arrebatar Kyaukse a los mons, los birmanos se extendieron con el tiempo a Taungdwinggyi, Prome, Shwebo, Tabayin y Myedu. Subieron por el río Chindwin a la cordillera de Ponnyadaung y las colinas de Chin, y hasta Akyab en la costa del Arakán septentrional. La palabra *Mranma* (birmano) aparece por primera vez en una inscripción birmana de 1190, pero una inscripción mon de 1102 los llama *Mirma,* y los chinos los llamaban *Mieu.* Hasta que los mons les hicieron conocer el budismo Theravāda, su religión era en gran medida animista y estaba dominada por una creencia en un gran número de espíritus relacionados con objetos y fenómenos naturales y con las almas de los muertos, a los que daban el nombre genérico de *nat.* Su animismo y su creencia en la magia no quedaron superados por el budismo, sino que se mezclaron con él, de modo que el Buda se convirtió en un miembro más del panteón.

El auge de Pagan

Las crónicas indígenas afirman que Pagan fue fundado en el siglo II, pero hasta el siglo XI no sale de la leyenda ni puede decirse que comience su verdadera historia, con la subida al trono del rey Anawrahta (Aniruddha). Sin embargo, es posible que la narración legendaria del auge de Pagan se acerque a la verdad. Se creía que Pagan fue inicialmente un grupo de 19 aldeas, cada una con su propio *nat,* a las que un rey fundió en una sola ciudad y, con el asentimiento de sus súbditos, estableció el culto de un solo *nat,* mediante el cual se unificarían las diversas tribus y se crearía una nación. El *nat* elegido fue la deidad del cielo del monte Popa, antiguo volcán cerca de la ciudad y ya venerado por los budistas. Es probable que esto ocurriera hacia fines del siglo IX, pero Pagan siguió siendo un Estado sin litoral de poca importancia y sin muchos contactos políticos o culturales con los pueblos vecinos hasta la época de Anawrahta. Sin embargo, estaba bien situado geográficamente, pues se hallaba cerca de la confluencia del Irrawaddy y el Chindwin, y en la encrucijada de los caminos que llevaban a Assam, Yunnan y el valle del Sittang. Además, ya en el siglo VII los contactos con la India llevaron a la introducción en Pagan del budismo del Mahāyāna, que pronto quedó influido por las prácticas tántricas de la secta de Ari, derivada del budismo tibetano basada en el culto de un *nāga* y en el que

figuraban las *śaktis* del Buda. Estaba centrado en Thamahti, al sudeste de Pagan. Los monumentos más antiguos que sobreviven de la arquitectura birmana datan del siglo x.

En 1044 Anawrahta pasó a ser rey de Pagan y fundó el primer imperio birmano. Su primer logro fue desarrollar el regadío en la llanura de Kyaukse, de modo que se convirtió en el granero de toda Birmania septentrional. En 1057 conquistó el reino mon de Thaton, lo que tuvo importantes consecuencias. Como ya hemos observado, los mons se habían convertido muy pronto al budismo, y cuando éste empezó a decaer en su país de origen, los principales vínculos religiosos de los mons pasaron a establecerse con la India meridional y Ceilán, el centro del budismo del hinayāna puro. En 1056 llegó de Thaton a Pagan un monje llamado Shin Arahan, probablemente de la secta kanchi, y convirtió al rey, quien inmediatamente trató de romper el dominio de la secta de Ari. Como deseaba adquirir algunos textos del canon de Pali, envió a Thaton un embajador, y cuando el rey Manuha de Thaton se negó a complacerlo, atacó la ciudad y la tomó al cabo de tres meses de asedio. Así obtuvo la sumisión de todo el delta, con la posible excepción de Pegu, donde huyeron los mons emigrantes de Haripunjaya tras la conquista, y de Prome y los principados mons de la región de Rangún. De un golpe había extendido mucho sus territorios y logrado una salida al mar. No menor importancia tuvo el que Anawrahta volviera a Pagan con 30 colecciones del *Tripitaka,* a lomos de 32 elefantes, y con un elevado número de notables, monjes y artesanos mons, pues por conducto de éstos se convirtieron los birmanos al budismo del hinayāna y recibieron su introducción a la literatura y el arte mons. La primera inscripción birmana en caracteres mon data de 1058, y dos de los monumentos más antiguos de Pagan, Nan-paya y Manuha, fueron construidos hacia 1060 por el rey Manuha de Thaton, que había caído prisionero tras la expedición de 1057. Anawrahta arrasó Prome y se llevó muchas de sus reliquias para colocarlas en los santuarios y los templos de Pagan.

La leyenda atribuye a Anawrahta otras conquistas, la mayor parte de las cuales es probable que nunca se realizaran. Se dice que venció a Arakán septentrional y que llegó a Chittagong, en la costa del actual Pakistán oriental. Según las crónicas tailandesas, en el oriente realizó una campaña contra Camboya, pero esto es algo que no mencionan las fuentes khmers. En el norte parece que penetró más allá de Bhamo hasta Nan-chao, pero es posible que sólo fuera con la intención pacífica de conseguir una reliquia consistente en un diente del Buda.

Más seguras son sus relaciones con Ceilán. Se sabe que el

rey cingalés Vijayabāhu I (1059-1114) le pidió ayuda contra una invasión chola. Sin embargo, no llegó esa ayuda, y cuando Vijayabāhu logró repulsar a los cholas pidió a Anawrahta que, en lugar de aquélla, le enviara algunos monjes y textos canónicos. Se atendió a la solicitud y los embajadores birmanos recibieron a cambio una copia del diente-reliquia de Kandy, que quedó colocada en el gran templo de Shwe-zigon, comenzado en 1059, en el cual también se hicieron santuarios de los 37 espíritus *nat* de Birmania, y donde se destinó como esclavos a los miembros de la antigua familia real de Thaton.

Cuando murió Anawrahta en 1077, como resultado de un accidente de caza, dejó un reino poderoso, civilizado por los mons, firmemente consagrado al budismo Theravāda, defendido por una serie de ciudades fortificadas y que probablemente se extendía desde Bhamo hasta el golfo de Martaban, y por el sur quizá llegara hasta Mergui. Le sucedió su hijo Sawlu (Vajrābharana) y luego, en 1084, subió al trono su hijo menor, Kyanzittha. Tras reconquistar las provincias meridionales y derrotar a los de Pegu, fue coronado en 1086 con el título de Tribhuvanāditya Dharmarāja. Se casó con una peguana, igual que habían hecho antes que él su padre y su hermano, con lo que se legitimaba el dominio birmano sobre los mons. Es posible que el mayor logro de Kyanzittha fuera la construcción del gran templo de Ananda, que se inauguró hacia 1090. No se permitió al arquitecto que sobreviviera a la terminación de su obra, y con él se enterró a un niño vivo para que actuase como espíritu guardián del templo. Kyanzittha también terminó la pagoda de Shwe-zigon, donde se encuentra la mayor parte de sus inscripciones, e hizo que se reparase el templo de Bodh Gāyā en la India. Muchas de sus inscripciones están en mon, que todavía se consideraba el idioma de la civilización.

Kyanzittha era un budista ferviente, como demuestra el que construyera el templo de Ananda, que sigue siendo uno de los templos más venerados de Pagan. Se dice que convirtió a un príncipe chola que viajaba por Birmania cuando le envió un texto compuesto por él mismo e inscrito en una hoja de oro. Sin embargo, en la corte había mucho hinduismo, y al igual que la mayor parte de los reinos budistas del Asia sudoriental, los brahmanes desempeñaban funciones de importancia en las ceremonias reales.

En 1103 Kyanzittha envió a China una embajada que es la primera misión birmana mencionada en la historia Sung. En 1106 se envió otra embajada, y pese a que el poderío de Pagan era tan reciente, fue recibida con grandes honores.

Kyanzittha murió hacia 1112 y le sucedió su nieto Alaung-

sithu o Jayasūra. El hijo de Kyanzittha, que murió muy poco antes que su padre, fue responsable de la inscripción cuatrilingüe de Myazedi, a partir de la cual se pudo descifrar el idioma pyu. Al principio de su reinado Alaungsithu tuvo que reprimir una rebelión en el sur de Arakán, y parece que extendió el dominio de Pagan hasta Tenasserim. Las crónicas dicen que Alaungsithu hizo muchos viajes por todo su reino, que hizo muchas obras públicas y que se erigieran muchos monumentos [2]. Parece que llegó hasta Chittagong, a las islas frente a las costas de Arakán, a Malaya y quizá incluso hasta Bengala. También envió misiones a Nan-chao, en una nueva y vana tentativa de adquirir el diente-reliquia que también había buscado su bisabuelo Anawrahta.

En 1167 murió Alaungsithu, asesinado por su hijo Narathu, que construyó el Dhammayan, el mayor monumento de Pagan. El hijo de Narathu, Nuratheinhka, tuvo un reinado breve y en 1173 le sucedió otro de sus hijos, Narapatisithu. En 1180 Ceilán envió una expedición naval contra Pagan en venganza por el secuestro de una princesa cingalesa que pasaba por Birmania camino de la corte de Camboya. El ataque fracasó porque la flota cingalesa se vio dispersada por una tormenta, aunque algunos de los que llegaron a la costa se dedicaron al saqueo y el incendio y tomaron algunos prisioneros. Pese a esto, las relaciones entre Pagan y Ceilán siguieron siendo muy estrechas, especialmente en cuestiones religiosas. Ceilán era entonces el último reducto del budismo del hinayāna en el subcontinente, y a él llegaban peregrinaciones de monjes mons de Lopburi y birmanos de Pagan. El rey Parakramabahu I (1153-1186) había resucitado en Ceilán la secta de Māhavihāra, y en 1167 se había retirado a Ceilán, a estudiar, Panthagu, el primado del clero budista de Pagan, que regresó a Ceilán poco antes de morir, hacia 1173. En 1180 el sucesor de Panthagu, un mon llamado Uttarajīva, fue a Ceilán con un grupo de monjes, entre los cuales figuraba un joven novicio llamado Chapata que se quedó diez años en Ceilán estudiando en el monasterio de Māhavihāra. En 1190 regresó a Pagan, tras haber sido reordenado conforme a los ritos de la secta de Māhavihāra, y formó un capítulo de ésta en Nyaung-u. Chapata iba acompañado por otros cuatro religiosos, uno de los cuales procedía de Kanchi y otro, Tāmalinda, era hijo del rey khmer, probablemente Jayavarman VII. El resultado inmediato de su regreso fue un cisma entre la escuela kanchi de budismo y la escuela cingalesa, pero esta última se estableció pronto como forma ortodoxa en todo el país, aunque no llegó al bajo Menam hasta mediados del siglo XIII.

Un resultado más profundo y permanente del establecimiento

de la secta de Māhavihāra en Pagan fue una disminución gradual de la influencia mon y un aumento correspondiente de la influencia cingalesa. Se produjo un notable renacimiento de la literatura pali, y se escribieron bastantes obras de gramática, metafísica y derecho. El código de derecho más antiguo que se conoce en Birmania lo compuso hacia esta época un monje mon llamado Dhammavilāsa[3], mientras Chapata componía una serie de tratados de gramática y metafísica.

La caída de Pagan

Narapatisithu reinó con carácter pacífico e hizo una gran labor de mejora de los regadíos y de embellecimiento de la capital con monumentos[4]. Su dominio se reconocía en el sur hasta Mergui y en el este hasta los principados shan. En 1254 subió al trono el rey Narathihapate, que fue el último rey de la dinastía de Anawrahta que tuvo poder efectivo en Pagan. El año antes de subir él al trono los mongoles se habían anexionado Yunnan, y en 1271 el gobernador de esa provincia envió a Birmania una misión a exigir tributo. Narathihapate se negó a recibir a la embajada mongola y se limitó a enviarla de vuelta con un mensaje de amistad para Kublai Khan. Por lo tanto, en 1273 llegó una embajada del propio Kublai con una carta en la que se exigía que se enviara a Pekín una delegación de príncipes y ministros. Narathihapate, rápida y aturdidamente, hizo que se ejecutara a los embajadores, y cuando el gobernador de Yunnan informó a Pekín de este acto, el Emperador decidió vengarse en cuanto surgiera una buena oportunidad. No tuvo que esperar muchos años.

En 1277 los birmanos atacaron Kaungai, uno de los Estados vasallos de Kublai en el río Taping. El jefe de Kaungai pidió ayuda a China y la obtuvo inmediatamente. El gobernador de Tali envió una fuerza tártara y los birmanos fueron derrotados en una batalla que hizo famosa Marco Polo con su vívido relato del encuentro basado en lo que le contaron testigos presenciales. Una segunda expedición capturó Kaungsin, pero el intenso calor y la presencia de jefecillos tailandeses en la zona le impidieron penetrar en Birmania propiamente dicha. Una tercera expedición en 1283, tuvo más éxito. Se volvió a tomar Kaungsin y las fuerzas tártaras bajaron por el valle del Irrawaddy. Narathihapate abandonó Pagan, muchas de cuyas pagodas hizo destruir, a fin de obtener materiales para fortificaciones, y huyó a Bassein. Inmediatamente se iniciaron negociaciones para establecer en Birmania un protectorado chino, pero en 1286 murió

Narathihapate, cuando regresaba a Pagan, envenenado en Prome por uno de sus hijos. Al año siguiente llegó a Pagan una cuarta expedición, se colocó en el trono como rey títere a otro de los hijos de Narathihapate, Kyawswa, y Pagan se convirtió en una capital de provincia.

La captura de Pagan por los mongoles fue un grave desastre, y probablemente innecesario. Gran parte de la culpa se debe atribuir a Narathihapate, autócrata temerario y ambicioso que se calificó a sí mismo, en una de sus inscripciones, de comandante supremo de un gran ejército de 36 millones de hombres y devorador diario de 300 platos de curry, y que decía poseer 3.000 concubinas. Pero no cabe duda de que los shans, pueblo tailandés que había penetrado hacía poco en la alta Birmania, constituían una amenaza para Pagan antes de la invasión mongola, y fueron ellos quienes sucedieron a los birmanos como señores de la zona de Kyaukse.

La caída de Pagan tuvo consecuencias catastróficas. Reinaba la anarquía en el delta del Irrawaddy, y aunque es sumamente difícil seguir el rumbo de los acontecimientos, parece que el país se dividió en tres. En el delta siguió existiendo un Estado mon dominado por un aventurero llamado Wareru que se había establecido en Martaban en 1281 y desde 1287 era reconocido como señor de la baja Birmania. Su asesinato en 1296 se vio seguido de un largo período de anarquía que terminó en 1369 cuando se trasladó la capital a Pegu. Pegu siguió siendo capital de un reino mon independiente hasta 1539. En la alta Birmania, los descendientes de los reyes de Pagan siguieron ejerciendo una tenue autoridad bajo la soberanía de los jefes tailandeses. Al este, la ciudad de Toungoo, en el río Sittang, se convirtió en 1347 en capital de un nuevo Estado birmano bajo el rey Thinhkaba.

La reunificación de Birmania. De Tabinshwehti a Hsinbyushin

En 1531 pasó Tabinshwehti a ser rey de Toungoo, y en una serie de campañas victoriosas reunificó Birmania. En 1535 atacó con éxito el delta del Irrawaddy, y tomó Bassein y Myaungmya. En 1539 atacó Pegu e hizo una intentona, sin éxito, contra Prome. La muerte de Takayntpi, el último rey de Pegu, y los servicios de artilleros portugueses le ayudaron mucho a dominar a los mons. En 1541 tomó Martaban y Moulmein y conquistó la costa occidental de la Península hasta Tavoy. Al año siguiente capturó Prome, al cabo de un asedio de cinco meses.

Para 1544 había caído bajo su dominio toda la Birmania central y fue coronado rey en Pagan. Sin embargo, mantuvo su capital en Pegu, donde fue coronado rey de toda Birmania en 1546. En sus últimos años, Tabinshwehti se dio a la bebida, y en 1551 fue asesinado por sus guardias mons. Ascendió al trono su cuñado Bayinnaung, que le había ayudado en muchas de sus campañas. Las primeras tareas de Bayinnaung consistieron en reafirmar su dominio sobre los mons y someter a los miembros rebeldes de la familia real que se habían establecido como señores independientes en Prome y Toungoo. Con la ayuda del aventurero portugués de Melo logró restablecer pronto el orden, y en 1555 pudo atacar Ava, que capituló antes de intercambiar el primer golpe. Entre 1556 y 1559 sometió a los principados tailandeses por el norte hasta Modaung y Bhamo, y por el este hasta Chiengmai y Luang Prabang. Así, Chiengmai, que había resistido tanto tiempo a los ataques de Ayuthya, acabó por sucumbir a los birmanos, de los que siguió siendo vasallo hasta fines del siglo XVIII.

Bayinnaung también redujo al vasallaje a los Estados shans. En la década de 1560 sostuvo contra Siam hostilidades, que terminaron en 1569 con la captura de Ayuthya y de su nuevo rey, Mahinthara-Thirat.

Cuando murió Bayinnaung en 1581, en medio de sus preparativos para una campaña contra Arakán, el reino de Birmania estaba en el apogeo de su poder. El rey gobernaba desde Pegu y regía directamente el país mon, mientras que su soberanía se ejercía sobre toda Birmania y los Estados shans. Su principal monumento fue el gran templo de Mahazedi (Mahacetiya), que edificó en la capital, y donde se colocó en 1576 una réplica del famoso diente-reliquia de Ceilán.

Pero los éxitos de Tabinshwehti y Bayinnaung no duraron mucho. A Bayinnaung le sucedió su hijo Nandabayin, rey débil que no pudo contrarrestar los repetidos ataques de los siameses y los arakaneses. Tras su muerte en 1559 siguió un período de anarquía, que no terminó hasta que subió al trono Anankpetlun, nieto de Nandabayin. Cuando subió al trono Anankpetlun en 1605 sólo controlaba Ava, la alta Birmania y algunos de los Estados shans, y pasó los primeros años de su reinado en reconquistar el resto del país. En 1607 tomó Prome, y tres años después Toungoo. En 1613 volvió a capturar Syriam y trasladó su corte de Ava a Pegu. Al año siguiente dominó Tavoy. Durante el reinado de Anankpetlun iniciaron relaciones comerciales con Birmania los holandeses y los ingleses. Los holandeses establecieron factorías en Syriam, Ava y Pegu, y la

Compañía británica de las Indias Orientales en Syriam, Ava y Bhamo.

En 1628 sucedió a Anankpletun su hijo Minredeippa, a quien sucedió al año siguiente su hermano Thalun. Este fue coronado primeramente en Pegu, pero debido en gran parte a que el delta del río Pegu estaba entarquinándose, estableció su capital a partir de 1635 en Ava. Al trasladarse desde la costa a una ciudad muy en el interior de Birmania, Thalun aisló a su reino del comercio y los contactos exteriores, con lo que fue en gran medida responsable del aislamiento de Birmania que hasta el día de hoy sigue siendo el menos afectado por las influencias exteriores de todos los países del Asia sudoriental. Todavía no está unido a Tailandia ni a Malasia por ningún ferrocarril, y sólo se comunica con esos países por algunas carreteras de poca importancia. Además, el abandono definitivo del país mon acabó de destruir la posibilidad de fusión entre los mons y los birmanos, y dio al pueblo de los deltas esa tendencia a la rebelión y al separatismo que sigue frustrando las tentativas de lograr la total unidad entre las múltiples razas de Birmania, como han demostrado últimamente los resultados de la política escisionista de U Nu. También redujo mucho los recursos económicos de Birmania.

A la muerte de Thalun siguieron ataques de China, Siam, Manipur y los mons, y la dinastía de Toungoo entró en rápida decadencia. Los mons ocuparon la llanura de Kyaukse, y en 1752 tomaron Ava, con lo que pusieron fin a la dinastía. Sin embargo, al año siguiente un jefe birmano llamado Alaungpaya volvió a tomar Ava y complementó esta victoria con una serie de conquistas: en 1755 Prome y Dagon, a la que dio el nombre de Rangún, en 1756 Syriam y en 1757 Pegu, que destruyó totalmente. En 1758 procedió a invadir Manipur y tomó la capital, Imphal. Millares de manipuríes fueron deportados, y a partir de entonces los astrólogos de la corte birmana fueron brahmanes manipuríes, y en el ejército birmano hubo un regimiento especial de caballería manipurí. Alaungpaya murió en 1760 cuando volvía a su capital tras un asedio de Ayuthya.

La capital de Alaungpaya estaba en Shwebo, pero su hijo menor Hsinbyushin (1763-1776) la devolvió a Ava donde trasladó su corte en 1765. Hsinbyushin era aficionado a las letras, y convocó a varios brahmanes de Benarés para que ayudaran a los eruditos birmanos en la traducción de textos sánscritos, sobre todo colecciones de textos jurídicos. En los años 1764 a 1767 se produjo la derrota definitiva de Siam. En abril de 1767 los birmanos tomaron Ayuthya, la incendiaron y la saquearon.

El arte birmano bajo las dinastías de Toungoo y Alaungpaya

Aunque la civilización birmana bajo las dinastías de Toungoo y la primera parte de la de Alaungpaya no llegó nunca al brillo de la civilización de Pagan, y mucho menos al de la de Angkor, y pese a los intereses esencialmente militares de la mayoría de los monarcas birmanos, no dejó de tener algunos logros. Sobrevive muy poco de la arquitectura del período, porque la mayor parte quedó destruida durante las continuas guerras civiles e invasiones extranjeras, y los birmanos no fueron escultores de especial distinción. Casi todos los sucesores de Tabinshwehti en Ava, Amarapura y Mandalay fomentaron las artes y florecieron la construcción, la pintura y el tallado en madera y en piedra. Son especialmente notables algunas de las imágenes de bronce y piedra del Buda correspondientes a los siglos XVII y XVIII.

Las obras literarias más antiguas que han sobrevivido en birmano datan de fines del siglo XV. Se trata sobre todo de poemas que describen acontecimientos históricos, de elegías de reyes o de vidas del Buda derivadas de las *Jatakas*. También hay varios poemas de amor más breves y poemas a la naturaleza. Los dos escritores más notables del período fueron Thilawuntha, que además de poesía escribió varias obras en prosa sobre temas históricos y religiosos, y Rarathara, poeta mon que compuso dos versiones del *Bhuridattajataka*. Los triunfos militares de los reyes de Toungoo dieron temas a poetas como Nawade y el mon Binya Dala para sus obras. El drama birmano más antiguos que se conoce fue escrito a principios del siglo XVIII por Padethayaza, que también compuso obras sobre temas rústicos.

Birmania en el siglo XIX

El rey Bodawpaya (1781-1819), biznieto de Hsinbyushin, trasladó en 1783 su capital a Amarapura, donde construyó muchos templos excelentes, pero su nieto Bagyidaw (1819-1837) la devolvió a Ava. La primera parte del siglo XIX se señaló por la constante hostilidad contra Siam. Los birmanos se anexionaron el reino de Arakán, y el último rey de los Mrohaung o dinastía Mrauk-u fue depuesto en 1785. Arakán siguió en sus manos hasta que fue ocupado por los británicos en 1826. La invasión del valle de Brahmaputra por el rey Bagyidaw llevó a la primera guerra anglo-birmana. En virtud del tratado de 1826 por el que terminó dicha guerra, los birmanos no sólo cedieron

Arakán, sino también Assam y la costa de Tenasserim a los británicos. La segunda guerra anglo-birmana llevó a la anexión de Pegu, cuyo primer comisario británico fue Arthur Phayre, autor de una de las primeras historias de Birmania [5] y uno de los administradores coloniales más capaces y respetados del siglo XIX. La tercera guerra anglo-birmana de 1885-1886 terminó con la anexión por los británicos de toda la alta Birmania, los Estados shans y las colonias de Chin, y con la creación de la provincia birmana de la India británica.

8. Los khmers de Chen-la y el auge de Angkor

Chen-la

Junto al Funan se desarrolló en la cuenca del Mekong Central, actual Laos sudoriental, el Estado de Chen-la. Se le menciona por primera vez en la historia Sui como situado al sudoeste de Lin-yi y como un antiguo vasallo de Funan. Su centro debió estar en la región de Bassak cerca del posterior emplazamiento de Vat Phu. Su fundador fue Srutavarman «la raíz de la raza y el libertador de los nativos de las cadenas del tributo». Una estela del siglo X encontrada en Baksei Chamkrong atribuye a Chen-la un origen legendario similar al de Funan. Según dice, un ascético ermitaño llamado Kambu se desposó con una *apsara* o ninfa celestial llamada Mera que le había dado Siva y así llegó a ser el antepasado de los reyes de Kambuja (Camboya). Las dos grandes razas o dinastías reales de la épica india fueron la raza lunar o Somavamśa, cuyo nombre se deriva de la deidad de la tierra Soma y cuyo principal representante fue Krishna, una encarnación de Vishnú, y la raza solar o Sūryavamśa, cuyo nombre se deriva del dios del sol Sūrya y que tenía en Rāma, otra encarnación de Vishnú, su mayor representante. En Funan, la dinastía reinante pertenecía a la raza lunar, pues era descendiente de la unión de un brahmán y una reina indígena, que llegó a identificarse con la hija de Soma y era representada como la *nāgarāja* o reina serpiente. Se creía que la dinastía reinante en Kambuja era de raza solar.

A Srutavarman le sucedió Sreshthavarman, que fundó la primera capital de Chen-la en Sreshthapura, que ha sido localizada por unos en el yacimiento de Champassak y por otros cerca de la moderna Stung-treng. A mediados del siglo VI un miembro de la familia real de Funan, llamado Bhavavarman, se casó con una princesa de Chen-la, Kambujarākalakshmī, uniendo así, según la inscripción de Baksei Chamkrong, la dinastía solar de Kambu y la lunar de los reyes de Funan. Bhavavarman figura también como nieto del *sārvabhauma* o monarca universal, probablemente el rey de Funan, Rudravarman [1]. Ya en esa época Funan estaba en decadencia, su prosperidad estaba minada por catastróficas inundaciones y su gobernante usurpador Rudra-

varman no ejercía sino un control precario. Aprovechándose de esto, Bhavavarman y su hermano Sitrasena atacaron Funan desde el norte y lo conquistaron. Como consecuencia de esta conquista nació el Estado khmer. Los territorios conquistados por Bhavavarman se extendían probablemente hasta Kratie en el Mekong, Buriram entre el Mun y las montañas Dangrek y Mongkolborei al oeste del Tonlè Sap o Gran Lago.

La conquista de Bhavavarman fue así uno de los movimientos de expansión hacia el sur, hacia las ricas llanuras aluviales de los deltas de los ríos tan características de los pueblos de Indochina.

La historia Sui dice que cerca de la capital de Chen-la había una montaña llamada Ling-kia-po-p'o (Lingaparvata) en cuya cima había un templo custodiado por 1.000 soldados y consagrado al dios P'o-to-li, a quien el rey ofrecía un sacrificio humano una noche de cada año. Este era probablemente Bhadreśvara, la deidad adorada en Vat Phu. Bhadreśvara se llamaba también el linga colocado en el siglo IV en Mi-son por el rey cham Bhadravarman. El culto de Bhadreśvara en Sreshthapura era también, como sugiere el nombre sánscrito Lingaparvata, un culto del linga, y el nombre dado a la montaña en Cabo Varella donde los chams adoraban un linga de piedra era también el de Lingaparvata. Parece, por tanto, probable que los chams iniciaron a los khmers en la religión india y, en particular, en su culto a Bhadreśvara. La región de Bassak estuvo probablemente bajo dominio cham al menos hasta el final del siglo V. En Champassak se ha encontrado una inscripción hecha en nombre del rey Devanika, que pudo haber sido el mismo rey de Champa a quien los chinos llamaron Fan Chen-ch'eng (c. 455-472). Las primeras inscripciones khmers que aparecieron en la región de Bassak pertenecen a los comienzos del siglo VII. A diferencia de las primeras inscripciones de Funan y Champa que están casi todas en sánscrito, las inscripciones de Chen-la utilizan desde el principio la lengua khmer.

A Bhavavarman le sucedió hacia el año 600 Sitrasena, que adoptó el nombre real de Mahendravarman. Se conocen numerosas inscripciones de Mahendravarman que confirman la erección de lingas y de imágenes śivaistas para conmemorar «la conquista de todo el país». Una de estas inscripciones procedentes de Ak Yom (609?) tiene un interés especial no sólo porque es la primera inscripción que se conoce en lengua khmer sino porque también proporciona el primer ejemplo del empleo de la numeración árabe en Camboya. Para asegurar la amistad entre los dos países, Mahendravarman envió una embajada a Champa y organizó el matrimonio de su hija Sarvānī con un príncipe

cham llamado Jagadharma. El hijo de este matrimonio, el príncipe Prakāśadharma, fue el rey Vikrantavarman de Champa (653-c. 679). A Mahendravarman le sucedió hacia el año 616 su hijo Iśanavarman, cuya capital estuvo en Iśanapura, probablemente Sambor Prei Kuk al norte de Kompong Thom. Debió ser una ciudad importante, ya que un escritor chino dice que I-che-na (Iśana) tenía más de 20.000 familias. Iśanavarman dejó inscripciones en Sambor Prei Kuk y también en Kompong Cham, Prei Veng, Kandal y Takeo. Envió embajadas a China en 616-617 y en 623-628 y probablemente reinó hasta el 635 aproximadamente. El peregrino chino Hsüan-chuang llamó al reino khmer Iśanapura en el siglo VII, y afirmó que ocupaba la región comprendida entre Dvāravatī en la cuenca inferior del Menam y Mahāchampa (Champa). Iśanavarman por tanto ejercía probablemente su autoridad sobre la mayor parte de la Camboya moderna excepto, quizá, el extremo noroeste. A Iśanavarman le sucedió Bhavavarman II, un gobernante muy oscuro que probablemente fue un usurpador.

El siguiente rey de Chen-la, Jayavarman I, fue probablemente el hijo de Bhavavarman y consiguió dominar casi la totalidad de Indochina meridional. No se sabe dónde estaba situada su capital, pero pudo haber sido en Roluos, al sudeste de Angkor. Ninguna de sus muchas inscripciones procede de la zona en torno a Iśanapura. Una inscripción de Vat Phu dice que introdujo la caballería e inventó un método para detener las cargas de los elefantes. Era también músico y bailarín de talento. En los primeros años de su reinado conquistó gran parte de Laos central, y fuentes chinas dicen que entre el 650 y el 656 varios Estados más pequeños que habían enviado embajadas durante el reinado de Iśanavarman eran ya vasallos de Chen-la.

La mayoría de estos primeros reyes de Chen-lan parecen haber sido śivaistas pero en esa época existían en Camboya todas las principales sectas hindúes, incluida la secta de los śivaistas del Pāśupata y la secta vishnuista de los Pāncaratra y el curioso culto de Harihara, en el cual se combinaban los atributos de Vishnú y de Siva. Sūrya, el dios védico del sol, fue adorado también hasta el fin de el período pre-Angkor, y también lo fueron divinidades femeninas, como Umā, nombre usado para la śakti o esposa de Siva. En el museo de Saigón hay varias imágenes de Sūrya de los siglos VI y VII. Son las únicas estatuas khmers de este período que llevan una túnica, lo que sugiere que el culto puede haber tenido un origen nórdico. Un Sūrya encontrado en Phnom Ba The tiene una mitra y un halo y sostiene un capullo de loto en las manos levantadas. El culto

de Sūrya debe probablemente su importancia en Chen-la a la supuesta descendencia de los reyes de la Sūryavamśa o raza solar. Las imágenes Harihara de Camboya son más antiguas que cualquiera de las conocidas de la India y una de las más hermosas es el Harihara de Prasat Andet, estatua del siglo VII que se encuentra ahora en el Museo Nacional de Phnom Penh. Se conocían las grandes epopeyas indias, que formaron la base de los cultos literarios khmers. El budismo parece haber gozado de poco favor, y, de hecho, según I-tsing, estaba perseguido a finales del siglo VII. Pero una inscripción de Sambor Prei Kuk glorifica el *mucalindo,* la *naga* o serpiente que protegió a Buda cuando fue atacado por un huracán.

La historia Sui nos da muchos detalles de la vida cortesana y de la vida del pueblo en Chen-la. Describe características tales como la creencia tradicional de que la mano izquierda era impura, la costumbre de limpiarse los dientes con trozos de madera de chopo y el empleo de mantequilla, leche cuajada, azúcar, arroz y mijo para hacer dulces. Los khmers parecen haber conservado una sociedad matriarcal como la extendida por toda Indonesia e Indochina en esa época.

El arte de Chen-la tiene un interés especial porque señala el principio de ese largo proceso de desarrollo artístico entre los khmers que iba a tener como consecuencia los magníficos logros de Angkor. En su primer período muestra una pronunciada influencia funanesa. Las imágenes hindúes encontradas en Cochinchina y algunas de las más antiguas esculturas budistas de finales del siglo VI demuestran esta influencia de manera terminante. Muchas de ellas proceden de Angkor Borei cerca de Phnom Da. El primer gran logro arquitectónico de los khmers fue Sambor Prei Kuk, aunque el más antiguo de sus monumentos que ha sobrevivido es la torre de Preah Theat Touch (Kompong Cham) y el Aśram Mahā Rosei (Takeo), los cuales pertenecen al siglo VII. En Sambor los dos grupos principales de edificaciones se encontraban inicialmente dentro de una gran ciudad cuyos bastiones y diques son aún visibles. Los edificios son de ladrillo estucado y están ricamente decorados con dinteles labrados y con columnas redondas de piedra arenisca. Este empleo del ladrillo como material principal de construcción, con la piedra utilizada sólo para los dinteles, marcos de las ventanas y columnas, siguió siendo característico de todo el arte khmer pre-Angkor. El granito rojo blando y poroso, llamado granito de Bienhoa, era el empleado generalmente para los cimientos y en ocasiones para edificios enteros, pero dondequiera se aplicara la decoración labrada, se empleaba una piedra arenisca muy buena que se encontraba sobre todo

en el monte Kulen. Al principio sólo eran de esta piedra arenisca los dinteles, las columnas, etc., pero con el tiempo se construyeron templos enteros con ella. La decoración de la puerta fue un rasgo de suma importancia de la arquitectura khmer desde el principio. La mayor parte de los primeros edificios religiosos consistían en una sala única con una puerta a un lado y puertas falsas idénticas en los otros tres. La decoración incluía *makaras,* flores y guirnaldas y medallones ovales que representaban a Indra o figuras a caballo. Los primeros bajorrelieves aparecieron en Sambor Prei Kuk pero no constituían generalmente una característica de la arquitectura de Chen-la y no se encuentran hasta una época considerablemente posterior en Angkor.

Durante la última parte del siglo VII y durante el siglo VIII la arquitectura continuó siendo muy parecida a la del período Sambor, pero la decoración se hizo más abundante.

La escultura del período muestra una clara influencia india y se limitaba casi totalmente a imágenes de Harihara, Vishnú y deidades femeninas con tocados cilíndricos. Los Hariharas son de piedra arenisca y son poco comunes, pues no se encuentran adornados con joyas. Todas las estatuas pre-Angkor comparten la peculiaridad de tener un arco como elemento de apoyo.

La división de Chen-la

Jayavarman I murió sin un heredero masculino directo, y esto pudo haber sido una de las causas de la anarquía que reinó en Camboya durante el siglo VIII. Una inscripción del 713 nos da noticias de una mujer que gobernaba en la zona en torno a Angkor llamada Jayadevī y hace referencia a los «infortunios de la época.» Jayadevī fue probablemente la viuda de Jayavarman I, pero no es nada seguro que gobernara un territorio tan amplio como el de su marido. La historia T'ang dice que poco después del 706 el reino fue dividido en dos partes, una llamada Chen-la de la Tierra y la otra Chen-la del Mar. Lo primero que se sabe de Chen-la de la Tierra es que envió una embajada a China en el 717 y luego que en 722 prestó ayuda a un jefe annamita local que se había sublevado contra el dominio chino. Chen-la del Mar parece que sufrió la subdivisión en varios principados antagónicos, el más importante de los cuales fue Sambhupura (Sambor), fundado por Puskarāksa en 716. Chen-la de la Tierra estaba situado en el Mekong medio al norte de las montañas de Dangrek, mientras que Chen-la del Mar incluía el delta del Mekong y la mayor parte de la

moderna Camboya, y parece que a pesar de su fragmentación, los sucesores de Jayavarman I conservaron al menos un control nominal sobre el país porque en unas inscripciones posteriores se les llama *adhirājas* o reyes supremos. Las dos principales dinastías que lucharon por el poder durante este período fueron la antigua dinastía lunar de Aninditapura y la nueva dinastía solar de Sambhupura. Aninditapura o Bālādityapura, llamado por los chinos P'o-lo-t'i-po, parece haber sido conquistado en el reinado de Iśanavarman I, y desde entonces fue vasallo de Chen-la gobernado por la familia de Bālāditya. La inscripción posterior de Pre Rup nos dice que una sobrina materna de Bālāditya se casó con un brahmán llamado Viśvarūpa y tuvieron un hijo llamado Nripatīndravarman, que parece haber gobernado como rey independiente en Bālādityapura con su capital en Angkor Borei y acceso al mar en Oc Eo. La dinastía Sambhupura probablemente tuvo su capital cerca de los modernos Sambor y Kratie, pero sus orígenes son muy oscuros.

Al final del siglo VIII había por lo menos cinco reinos en Chen-la del Mar y existen pruebas de que, sin duda aprovechándose de la debilidad y los desórdenes del país, tanto los Sailendras de Java como los gobernantes de Sri Vijaya lanzaron invasiones contra Chen-la hacia esta época.

Estas invasiones pueden haber contribuido al destacado florecimiento del budismo del mahāyāna que tuvo lugar en Camboya al final del siglo VIII. Tanto Sri Vijaya como el reino de los Sailendras en Java eran budistas fervientes y éste fue también el período del auge de la dinastía Pala en la India y el cenit de la Universidad de Nālānda. En Chen-la el culto dominante era el de Avalokiteśvara de Lokeśvara, de quien existe una imagen fechada en el 791 procedente de Prasat Ta Keam.

Jayavarman II y la fundación de la monarquía de Angkor

Uno de los últimos reyes de Chen-la fue ejecutado por los javaneses, y luego hacia el año 800 Jayavarman II, cuyos lazos con las antiguas dinastías de la Camboya pre-Angkor son desconocidos[2], vino desde Java para reinar en Indrapura. Una inscripción del siglo X declara que surgió como una nueva flor, un gran loto sin tallo. No dejó inscripciones conocidas, lo cual es desusado en la historia de Camboya y hace que sea difícil averiguar los acontecimientos de su reinado. Tampoco las historias chinas nos cuentan nada. La estela del siglo XI de Sdok Kak Thom, sin embargo, nos dice que vino de Java, y es probable que se refugiara allí durante los desórdenes suce-

sorios en Chen-la. Encontró a su país en un estado de anarquía y aparentemente sin rey. Se instaló primero en Indrapura, que se encontraba probablemente en la provincia de Thbong Khmum al este de Kompong Cham, quizá en Banteay Prei Nokor, cuyo nombre indica que fue alguna vez el lugar en donde estuvo una capital, y que tiene algunos monumentos del siglo IX. Escogió como principal consejero a un brahmán llamado Sivakaivalya, que se convirtió en el primer sacerdote *(purohita)* del nuevo culto del *devarāja* o Dios-Rey y cuyos descendientes mantuvieron esta posición durante dos siglos.

Al principio de su reinado Jayavarman II debe haber tenido que reconquistar una gran parte de su reino, y esto contribuye a explicar sus frecuentes cambios de capital, que estuvieron acompañados probablemente por operaciones militares. Se nos dice que el rey «encargó a sus principales oficiales que pacificaran todos los distritos». Se dirigió primero a Kuti al norte de Tonlè Sap y luego a Hariharalaya al sudoeste de Angkor, conocida por los templos del grupo Roluos. Desde allí fue a Amarendrapura, cuyo emplazamiento preciso no se conoce, y a Mahendraparvata (Phnom Kulen). Convocó a Mahendraparvata al brahmán Hiranyadāma para celebrar dos rituales importantes. El primero de ellos era el de liberarlo formalmente de la soberanía javanesa y establecerlo como *Chakravartin* o monarca universal, y el segundo, según los textos tántricos, el de fundar el culto del *devarāja* basado en la adoración de un linga milagroso. Los ritos de este culto fueron enseñados a Sivakaivalya, y únicamente a él y a sus descendientes les estaba permitido celebrarlos. Al igual que en otros Estados del Asia sudoriental bajo influencia india, se creía que la esencia de la realeza existía en el linga, el cual se pensaba había sido obtenido de Siva por conducto de un brahmán y estaba colocado en una montaña sagrada, bien artificial o natural, en el centro de la ciudad real y por lo tanto en el eje del mundo. No se sabe cuánto tiempo permaneció Jayavarman II en Phnom Kulen pero hacia el fin de su reinado volvió a Hariharalaya donde murió en 850.

El éxito de Jayavarman II fue doble. Aunque probablemente sólo ejerció un control directo en la zona en torno a Tonlè Sap, instaló su capital en el lugar donde se había de construir Angkor e inició el proceso de pacificación y unificación que tendría como consecuencia la formación del Imperio Khmer de Angkor. Percibió la importancia de la región de Angkor, que producía arroz en abundancia, tenía lagos con abundante pesca y se encontraba excelentemente situada entre el Mekong y el Menam. Estableció también una religión del Estado, la cual, a pesar de las diferentes religiones de muchos de los

gobernantes khmers posteriores, sobrevivió intacta durante varios siglos y sobre la cual se basó la cohesión y la autoridad de la monarquía khmer. Como señala una inscripción posterior, «se sentó sobre los leones que adornan su trono, impuso su dominio a reyes, estableció su residencia en la cumbre del monte Mahendra y a pesar de todas estas cosas no conoció el orgullo».

El arte del reinado de Jayavarman II fue de transición. Los templos de Phnom Kulen, que se encuentran relativamente bien conservados, lo demuestran de una manera clara. Las columnas, por ejemplo, son algunas veces octogonales, y algunas veces cuadradas pero nunca redondas[3]. La columna redonda había sido una forma característica de la arquitectura pre-Angkor y la columna octogonal sería profusamente utilizada en los templos khmers del período clásico. También se observan en el arte de Kulen profundas influencias chams y huellas de influencia javanesa.

La costumbre de dar nombres póstumos a sus gobernantes no se limitó por supuesto a los khmers pero adquirió, como veremos, una importancia desusada en Camboya donde compuso un elemento de un culto funerario real de gran complejidad basado en la idea de la apoteosis real. El nombre póstumo de Jayavarman II fue Parameśvara, y éste es el primer ejemplo conocido de haberse dado semejante nombre de apoteosis a un rey khmer. Su hijo y sucesor Jayavardhana, que reinó con el nombre de Jayavarman III en Hariharalaya, recibió el nombre póstumo de Vishnuloka, y fue evidentemente un gobernante vishnuista.

De Indravarman I a Jayavarman V

Jayavarman III murió en 877, probablemente durante una cacería, y le sucedió Indravarman, que aparentemente no era pariente de sus predecesores y aspiró al trono por su ascendencia materna[4]. Reinó sobre un territorio mayor que la moderna Camboya y su autoridad fue reconocida desde el extremo sur de lo que había sido Chen-la del Mar hasta el noroeste de Ubon en la meseta de Korat. A él se debe la construcción de un gran lago artificial, el Indratāka al norte de la capital, destinado en parte a ceremonias rituales y en parte a llevar agua hasta esta seca y arenosa región. Desde este depósito, corrían los canales por rampas naturales hasta los campos de arroz y abastecían a la ciudad de agua y de medios de comunicación con los lagos. En 881 Indravarman construyó el Bakong como su

templo-montaña e instaló en él el linga real Indreśvara (Indra [-varman] más iśvara [Siva]). El Bakong tiene un gran interés arquitectónico. Es el templo más importante del grupo Roluos y el primero construido en piedra. Como se edificó en terreno llano fue necesario crear una montaña artificial, lo que se hizo por medio de una serie de terrazas de tamaño cada vez menor, forma que iba a convertirse en algo casi universal en la arquitectura de los templos khmers. El Bakong es también el primer templo khmer en el que se encuentra la balaustrada de naga (serpientes) y ésta se convertiría en un elemento tan frecuente que parece obsesivo en las construcciones posteriores de Angkor. La influencia de Java puede apreciarse todavía claramente y existen estrechas similitudes entre Bakong y Borobudur tanto en su planta como en detalles ornamentales, aunque el primero fuera śivaista y el otro budista. El Bakong y los otros templos del grupo Roluos introducen otras dos innovaciones: la *gopura* o pabellón de entrada en piedra y las bibliotecas laterales. Además, aunque el Bakong no fuera el primer templo-montaña khmer, era mucho más grande que todos los construidos antes.

El primer santuario de Indravarman I fue Preah Ko, construido en 879 en memoria de Jayavarman II y de los antepasados del rey, y este templo dio su nombre al arte del período. El período Preah Ko fue notable por la escultura, en el sentido de que por primera vez los artistas khmers esculpieron imágenes *en ronde bosse* y exentas, y representaron movimiento en ellas. En el Bakong aparecen por primera vez verdaderos relieves. Los *dvarapalas* o guardias masculinos están representados como *devas* (divinidades) o *asuras* (demonios) y las *devatās* y *apsaras* femeninas (danzarinas celestiales) se encuentran labradas en nichos. Estas figuras sustituyeron a las reproducciones en miniatura de edificios que se encuentran en los espacios entre las pilastras de los primeros templos. Las altas tiaras cilíndricas del primer período fueron sustituidas por diademas con joyas y moños cilíndricos o cónicos. Las figuras estaban ricamente adornadas con joyas y llevaban vestidos con pliegues. Los leones estaban sentados y eran mayores y más naturales que los leones de Sambor Prei Kuk, que se parecen mucho a perros de lanas, y son algunas veces llamados leones-perros.

El maestro y principal consejero de Indravarman fue Sivasoma, quien quizá fuera discípulo del gran Sankarācārya, restaurador del brahmanismo ortodoxo en la India. Prácticamente todas las inscripciones y fundaciones del reinado de Indravarman fueron śivaistas. La inscripción de Ban Bung Kē cerca de Ubon (886), sin embargo, es interesante porque no sólo

muestra que el poderío khmer se extendió hasta el valle de Mun sino también porque invoca a Buda bajo el vocablo Trailokyanātha. Abundan también las pruebas del culto de los antepasados en este período. Los seis templos de Preah Ko, por ejemplo, albergan imágenes de los antepasados de Indravarman y de sus predecesores que fueron adorados bajo la primera parte de sus nombres con el sufijo *-eśvara* o *-devī*.

Indravarman murió en 889 en Hariharalaya, y le sucedió su hijo Yaśovarman I, que pretendía descender a través de su madre Indradevī de las antiguas familias reales de Vyādhapura (Funan), Sambhupura y Aninditapura. Yaśovarman, según la inscripción de Sdok Kak Thom, fundó una nueva capital en Yaśodharapura, y allí llevó desde Hariharalaya el linga sagrado. Esta ciudad se encontraba próxima a Phnom Bakheng y estaba unida a Hariharalaya por un camino empedrado. En el centro de la ciudad erigió más de 800 fuentes. Yaśovarman construyó, al nordeste, otro gran lago artificial llamado Yaśodharataka o Baray oriental (nombre khmer que significa lago artificial), alimentado por el río Siem Reap. Al principio de su reinado construyó también Lolei, el último templo del grupo Roluos. Lolei está en el centro de Indrataka y tiene cuatro torres dedicadas a los antepasados del rey.

Aunque Yaśovarman I era un śivaista ferviente toleró todas las religiones en su reino y construyó una serie de monasterios para las diferentes sectas, śivaista, vishnuista y budista. Aunque todos estos monasterios han desaparecido, probablemente por estar construidos de madera, sus cartas de fundación han sobrevivido. Yaśovarman parece haber sido un constructor verdaderamente industriosísimo, y las inscripciones nos dicen que fundó 100 monasterios y que fue llamado el «conservador de los monasterios». Estos monasterios, llamados Yaśodharaśramas tenían cada uno un pabellón en el cual el rey podía hospedarse cuando los visitaba. Doce de sus inscripciones, todas en estelas y más o menos idénticas, escritas en sánscrito en dos tipos de caracteres, uno *nāgāri* y el otro khmer (pallava), llamados por ello generalmente diagráficos, han aparecido en una amplia zona que va desde el bajo Laos a la costa del Golfo de Siam. Parece ser que Yaśovarman aumentó considerablemente el reino khmer, especialmente por el oeste, y lo hizo generalmente por medios pacíficos, aunque también parece que llevó a cabo una campaña contra Champa. La inscripción de Baksei Chamkrong (947) dice que gobernó un país que iba desde Sūksma-Kamrata (Thaton o Rāmanyadesa) hasta el mar y desde China a Champa.

El arte del reinado de Yaśovarman se conoce por el nombre del templo que construyó en Phnom Bakheng. El Bakheng

mismo tiene, igual que el Bakong, cinco terrazas pero está coronado por cinco torres cuadradas que forman una estrella de cinco puntas y constituyen una nueva forma de la arquitectura khmer y recuerdan las cinco cumbres del monte Meru. Es el primer monumento khmer construido totalmente de piedra arenisca. También es muy rico en simbolismos complejos y está construido conforme a un estricto plan cosmológico de forma que es al mismo tiempo un mapa del cielo y la tierra y un calendario de piedra. Yaśovarman fue también responsable durante su corto reinado (889-hasta antes del 910) de otros dos importantes santuarios construidos en eminencias cercanas a Angkor —Prasat Phnom Krom y Prasat Phnom Bok— y de Preah Vihear, un templo śivaista construido en una posición de lo más impresionante sobre un promontorio aislado en las montañas Dangrek y formado por patios sucesivos unidos por caminos empedrados. Preah Vihear se ha convertido hace poco en causa de una violenta controversia entre los Gobiernos de Camboya y Tailandia, cada uno de los cuales pretende que se encuentra dentro de sus fronteras. Las estatuas de este período se distinguen por su frontalidad, y extremado hieratismo y carácter estilizado.

Yaśovarman recibió el nombre póstumo de Paramaśivaloka y fue sucedido por su hermano Harshavarman I, que reinó hasta el 921 cuando el marido de una tía suya encabezó una revuelta y se convirtió en rey en el 928 con el nombre de Jayavarman IV. Jayavarman IV abandonó Yaśodharapura y fundó una nueva capital en Chok Garggar, actualmente Koh Ker, a unos 70 kilómetros al nordeste de Angkor. Reinó allí mientras Harshavarman I y su legítimo sucesor Iśanavarman II (que reinaba en el 925) conservaban Yaśodharapura. En esta región poco fértil construyó una inmensa ciudad con un templo central de unos 35 metros de alto en cuya cumbre colocó un gran linga, el Tribhuvaneśvara, llamado en khmer *Kamrateng Jagat ta rājya,* el Dios que es realeza, término que resume la concepción total del culto del devaraja. También construyó el Rahal, un lago artificial, para abastecer de agua a su nueva capital. Jayavarman IV murió en el 941 cuando se encontraban aún sin terminar la mayor parte de sus grandes edificaciones, y le sucedió primero su hijo Harshavarman II (942-944) y luego Rājendravarman, que era primo de Harshavarman y cuya madre era hermana de Yaśovarman I. La subida al trono de Rājendravarman parece haber sido disputada. Las inscripciones dicen que obtuvo el trono y dispersó a sus enemigos por la fuerza. El nuevo rey volvió a Yaśodharapura, donde llevó a cabo grandes restauraciones. En el centro de la ciudad construyó

un palacio con un santuario de oro, que es probablemente Phimeanakas, el palacio de los aires, templo pequeño cerca de Angkor Thom [6].

La inscripción de Bat Chum dice que convirtió de nuevo en magnífica la capital abandonada tanto tiempo y erigió casas adornadas con oro brillante y palacios relucientes de piedras preciosas. La construcción de su propio palacio fue confiada probablemente a Kavīndrārimathana, uno de sus principales ministros civiles que era budista. Entre las otras obras de construcción de Rājendravarman figuran el Mebon oriental, construido en el 952 para el linga real Rājendreśvara y unido al culto de las imágenes funerarias de sus padres. En el Mebon oriental existe una serie de galerías abiertas con ventanas con balaustradas que forman pequeñas cámaras para la meditación y el reposo, y esas galerías habían de convertirse en una característica importante dentro de los templos khmers posteriores. Rājendravarman construyó también Pre Rup para el culto del linga Rājendrabhadreśvara [7]. Pre Rup está construido con ladrillos estucados y, al igual que el Mebon, tiene cinco torres al tresbolillo sobre una base piramidal con galerías en cada piso. Entre otros templos importantes del reinado de Rājendravarman figuran Bat Chum, templo budista, y Banteay Srei, un exquisito templo en miniatura de piedra arenisca rosa, fundado en el 967 por el brahmán Yajñāvaraha.

Según inscripciones camboyanas, Rājendravarman hizo la guerra a Champa. Una inscripción cham dice que las fuerzas de Kambuja se llevaron la imagen dorada de Bhagavati del templo de Po Nagar.

Al segundo cuarto del siglo x se le llama, generalmente, en la historia del arte khmer período Koh Ker. Se distingue por la construcción de edificios muy amplios y grandiosos. Por lo general eran de ladrillo, debido probablemente a la escasez de piedra arenisca en la zona. Los dinteles estaban decorados complicadamente, no sólo con hojas sino también con figuras de deidades y de animales. Las estatuas eran todavía muy estilizadas y convencionales, pero en Koh Ker las figuras de luchadores, monos, garudas (montura de Vishnú, mitad hombre mitad pájaro) cazando nagas y otras criaturas en movimientos están labradas con mucho más dinamismo y realismo. En Prasat Kravanh, templo dedicado a Vishnú y terminado en 921, se encuentran algunos desusados y bellos relieves en ladrillo, y en Prasat Neang Khmau, pequeño santuario de ladrillo, fechado en 928, del sur de Camboya, se pueden ver las huellas de frescos pintados. Dichos frescos fueron probablemente bastante frecuentes entre los khmers pero se usaban sobre todo para de-

corar sus edificios de madera, y por tanto han desaparecido hace mucho.

El templo de Banteay Srei es muy distinto y no es típico de su período. Se destaca sobre todo por su pequeño tamaño y por su decoración excepcionalmente elegante y fina. Las escenas en bajorrelieve del tímpano de las cornisas de la biblioteca son especialmente originales e ilustran episodios de las leyendas sagradas de modo algo parecido al escenario de un teatro. Las estatuas son también en pequeña escala y tiene una sinuosidad de línea y un arcaísmo tímido sin paralelos en el arte khmer posterior.

Las inscripciones demuestran una gran diversidad de prácticas religiosas entre los khmers de esta época, aunque el culto del linga real sigue siendo supremo. Rājendravarman, según la inscripción de Mebon, estudió la doctrina budista, y ya hemos señalado que uno de sus principales ministros fue un budista y que fue responsable de muchas fundaciones budistas. Bat Chum y Lak Nan son ambos monumentos budistas.

En 968 murió Rājendravarman y le sucedió su hijo Jayavarman V, quien durante su larga minoría estuvo bajo la tutela de Yajñāvaraha, el *Kamrateng anh Vrah Guru* (muy venerable maestro), «primero en el conocimiento de la doctrina... del Buda, en la medicina y la astronomía». Hacia 974 Jayavarman V, que era un ferviente śivaista, fundó una nueva capital, Jayendranagarī, cuyo centro estaba como de costumbre señalado por una montaña-templo que albergaba un linga. Al menos en la primera parte de su reinado mantuvo relaciones amistosas con Champa.

El período entre los reinados de Indravarman I y Jayavarman V fue de considerable importancia para el desarrollo de la monarquía khmer. El rey no fue al principio en Camboya un gobernante absoluto. Estaba limitado por las normas de la casta principesca a la que pertenecía y por máximas tradicionales sobre la conducta real. Pero como guardián de la ley y del orden establecido, como juez supremo de todas las querellas y como defensor del reino contra todos los enemigos ejercía evidentemente un gran poder. Más importante incluso era su papel religioso, no sólo como protector de la religión y conservador de las fundaciones religiosas sino como un verdadero dios en la tierra.

Inmediatamente debajo del rey estaba una pequeña oligarquía compuesta por miembros de la familia real y de unas familias de grandes sacerdotes, cuya sucesión se hacía por línea materna. Durante las minorías, como ocurrió con Rājendravarman y Jayavarman V, esta oligarquía ocupaba una posición de con-

siderable importancia. Aunque sujeta a una fuerte influencia india no era, salvo algunas excepciones, india[8], y se empleaban nombres khmers en la familia real y entre los religiosos. Las inscripciones nos hablan de un complicado sistema administrativo con una jerarquía de funcionarios cuidadosamente graduada. La inscripción en piedra de Kompong Thom (974) trata de un decreto de Jayavarman V en virtud del cual fueron creadas dos nuevas castas y describe cómo se debía llevar a cabo esto mediante la selección de 40 religiosos escogidos por el capellán real que debían formar el núcleo de cada casta.

Se sabe muy poco de los campesinos, pero parece que eran en su mayor parte esclavos al servicio de los monasterios. A juzgar por los nombres que se les da en las inscripciones —perro, gato, apestosos y cosas así— eran una clase oprimida y despreciada. Tampoco tenían un papel muy importante en la religión del Estado, que era esencialmente un culto aristocrático y no una devoción popular. Durante el reinado de Jayavarman V, las mujeres disfrutaron de posiciones de considerable importancia en la sociedad khmer. Una de las reinas de Rājendravarman, Prānā, y varios miembros de su familia ocuparon altos puestos en la corte, y fuentes chinas mencionan lo sabias que eran las mujeres khmers de esta época, especialmente en materia de astronomía.

Aunque Jayavarman V era śivaísta, alentó, al igual que su padre, el budismo. La inscripción de Srei Santhor contiene las instrucciones del rey publicadas por su ministro budista Kīrtipandita en apoyo de los cultos budistas. Se ensalza al ministro y se alaban sus grandes esfuerzos en pro de la religión budista, especialmente el haber conseguido del extranjero muchas obras de filosofía y tratados sobre budismo del mahāyāna. La inscripción incluso declara que el *purohita* debe estudiar la doctrina budista, debe lavar las imágenes del Buda en los días festivos y recitar oraciones budistas. La inscripción de Phum Banteay Neang celebra la erección en 981 de una estatua de Prajñāpāramitā, madre del Buda. Parece que prosperó en especial el budismo del mahāyanā de la *yogāśara* o escuela *vijñānavādin* que seguía las doctrinas de «vaciedad y subjetividad» y se consagraba al culto del bodhisattva Lokeśvara. Había también una cierta proporción de vishnuismo. Parte del templo de Banteay Srei estaba consagrada a Vishnú, y había imágenes de Vishnú en diversos templos.

De Sūryavarman I a Jayavarman VI

La muerte de Jayavarman V en el 1001 fue seguida de un período confuso y anárquico que terminó con la aparición de un usurpador, sobre cuyos orígenes hay algunas dudas, pero que probablemente era hijo del rey de Ligor en la parte sur de la Península Malaya y descendiente materno de Indravarman I. Escogió el nombre dinástico de Sūryavarman, posiblemente para mostrar que pertenecía a la raza solar (en sánscrito, Sūrya significa sol), a la cual pertenecieron los reyes de Chen-la. Su origen malayo está confirmado por su título de Kamtvan (Tuan, Señor). Probablemente se estableció primero cerca de Lopburi, en la meseta de Korat, donde parece que su padre había conseguido el poder, y depuso al gobernante Mon, y no llegó a Angkor hasta 1006. Durante estos años gobernaban en la capital khmer dos reyes oscuros, Udayādityavarman y Jayavīravarman.

Una vez conseguido el control sobre todo el reino, Sūryavarman I convocó a todos los altos y bajos funcionarios en su palacio para que le prestaran juramento de lealtad. Ocho inscripciones en khmer que recuerdan este juramento han aparecido en los pilares de la *gopura* del palacio y en ellas se enumeran unos 4.000 nombres. El juramento se prestó a Sri Sūryavarmadeva, «que ha gozado de total soberanía desde el año 924 de la era Saka» (1002 d. C.), y era muy parecido al juramento prestado a los reyes de Camboya hoy día, salvo la sustitución de la fórmula brahmánica por la budista. El grupo de monumentos de Preah Khan de Kompong Svai probablemente constituyó la primera capital de Sūryavarman. Ocupan una extensión de cinco kilómetros cuadrados, lo que los convertía en el más grande de todos los complejos de templos de Angkor. Frente a este recinto se encontraba una gran plaza, probablemente diseñada por Rājendravarman, donde se celebraban procesiones y festivales. Había dos *Kheangs,* que dan a este período de la historia de arte khmer el nombre de período *kheang,* delante del palacio real. La palabra *kheang* significa almacén, pero se desconoce la función de estos edificios.

El reinado de Sūryavarman I se destacó por una gran expansión del territorio gobernado por los khmers y por una mayor difusión de su civilización. Se poblaron y desarrollaron los territorios al oeste de Tonlè Sap por medio de las fundaciones religiosas y las concesiones de tierra a particulares. También en el valle del Menam, especialmente en la zona en torno a Lopburi, antiguo centro de los mons, se produjo la expansión khmer. Parece también que Sūryavarman se anexó grandes ex-

tensiones del Laos meridional, posiblemente incluso hasta Luang Prabang.

Las más importantes obras de construcción de Sūryavarman I fueron la terminación de Phimeanakas, empezada por Rājendravarman, y el importante templo de Ta Keo, empezado por Jayavarman V. Tanto Phimeanakas como Ta Keo son de piedra arenisca y muestran un sobrio empleo de la ornamentación. También agrandó Preah Vihear y Vat Phu y fue responsable probablemente del complejo sistema de canales y estanques, alimentados unos por el río y otros por agua de lluvia, en la capital, y por el inmenso Baray occidental en el sudoeste. Aunque Sūryavarman fue probablemente budista y su nombre póstumo, Nirvanapada, era budista, el culto *devarāja* continuó igual que antes y se mostró gran favor por el Śivaísmo.

El reinado del hijo y sucesor de Sūryavarman, Udayādityavarman II (1050-1065), fue turbulento. En el 1050 un hábil arquero llamado Aravindahrada encabezó una revuelta que fue aplastada por el gran general Sangrāma. Las hazañas de Sangrāma están recogidas en una estela en sánscrito al pie del Baphuon, el templo-montaña de Udayādityavarman. Después de su derrota, Aravindahrada huyó a Champa. En 1065 se inició otra revuelta en el noroeste del reino. Estaba capitaneada por Kamvau, según la inscripción de Preah Ngouk «un ilustrísimo emisario, un héroe valeroso, favorito inteligente del rey», uno de cuyos generales era. Kamvau hirió a Sangrāma en combate singular con arcos y flechas, durante el cual pereció él mismo. El mismo año, Sangrāma hubo de sofocar una rebelión en el este capitaneada por tres jefes, llamados Saśāntibhuvana, Sivat y su hermano Siddhīkara. Durante el reinado de Udayādityavarman también hubo hostilidades contra Champa.

Udayādityavarman II era un hombre de considerables conocimientos, versado en la gramática, en las leyes y en las artes mecánicas. Cuando subió al trono era aún muy joven y estaba bajo la tutela de su tío Jayendrapandita, a quien colmó de honores y que fue quien persuadió al rey para que construyera un nuevo templo para el linga real. Este fue el Baphuon, una de las obras maestras de la arquitectura khmer. Señalaba el centro de una ciudad cuya extensión coincidía más o menos exactamente con la de Angkor Thom hoy día. El Baphuon tiene la primera serie conocida de bajorrelieves de Camboya que reprseentan escenas del *Rāmayana* y el *Mahābhārata*. Nada queda del santuario central, que pudo por lo tanto haber sido construido de madera, y cubierto con pan de oro o cobre, si hemos de creer la inscripción casi contemporánea de Lovek, que habla del Baphuon como templo de oro. Quizá fuera también Udayā-

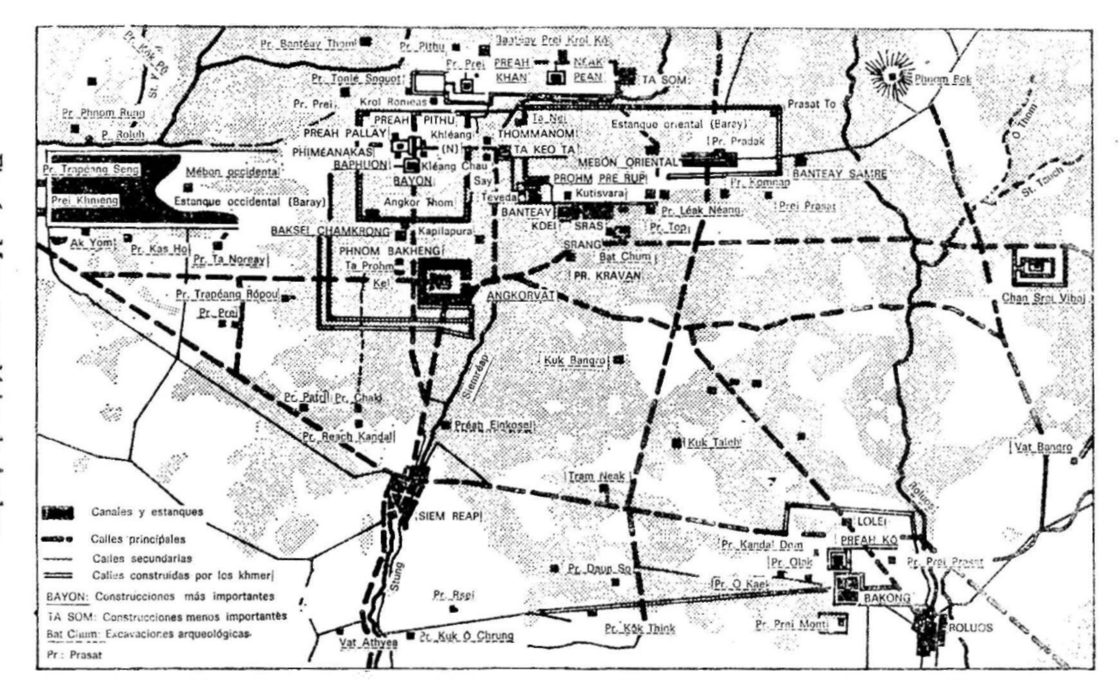


Fig. 6. Mapa arqueológico de Angkor.

dityavarman quien excavara el Baray occidental, aunque esto fuera más probablemente una realización de su padre. Parece ser que se pretendía que el Baray occidental sustituyera al Baray oriental de Yaśovarman, el cual quizá hubiese empezado a secarse, o quizá se tratara sólo de emularlo. En un islote del centro se erigió un templo llamado Mebon occidental, que correspondía exactamente al Mebon oriental del lago de Yaśovarman, y que es casi seguro estuviera consagrado a Vishnú. Cerca de este templo se han encontrado fragmentos de parte de una inmensa figura en bronce de Vishnú dormido. Todas las inscripciones importantes de este reinado, sin embargo, son śivaístas, y parece que hubo una reacción contra el budismo de Sūryavarman I. Las estatuas del período del Baphuon se caracterizan por la sobriedad de la decoración y sus formas sumamente gráciles.

En 1066 Udayādityavarman abdicó o murió y fue sucedido por su hermano Harshavarman III, que intentó reparar los destrozos causados por las recientes guerras. Fue un monarca amante de la paz que, según la inscripción de Lovek, «trajo la tranquilidad mediante la estricta observancia de las cuatro castas». Una inscripción sánscrita de este período se refiere a la restauración de un linga que había sido roto durante la rebelión de Kamvau, que por lo tanto quizá fuera un intento de revivir el budismo. La mayor parte de las fundaciones del reinado de Harshavarman son śivaístas, como lo fue su nombre póstumo, Sadāśivapada.

Las intenciones pacíficas de Harshavarman se vieron constantemente frustradas por la hostilidad de los chams, que estaban ahora gobernados por una dinastía nueva y agresiva. En el 1074 los chams atacaron Camboya, saquearon la antigua capital de Sambor Prei Kuk y se llevaron prisionero al comandante khmer Príncipe Sri Nandavarmadeva, junto con muchos más khmers que fueron destinados a servir como esclavos en los principales templos de Mi-son. No mucho después de esta invasión los khmers y los chams se encontraban luchando como aliados de los chinos contra Annam. Los chinos llegaron a Hanoi, pero fueron derrotados, y los chams y los khmers también tuvieron que retirarse.

No se sabe nada de los últimos años de Harshavarman III, pero parece seguro que al menos durante los últimos siete años antes de su muerte reinaba un rey rival en la zona al norte de las montañas Dangrek. Este rival, que subió al trono con el nombre de Jayavarman VI, era sin duda el hijo de un gobernador provincial del norte que se aprovechó de las conmociones del reinado de Udayādityavarman II para establecerse

como gobernante independiente. Nunca pretendió descender de las dinastías de Funan ni de Chen-la e incluso puede ser que no reinara en Angkor, dado que no se ha encontrado allí ninguna de sus inscripciones y todos los monumentos que subsisten se encuentran en el norte. Su primera aparición como rey se encuentra en una inscripción procedente de Nom Van, cerca de Korat, que está fechada en 1082. Fue ayudado en sus ambiciones por un brahmán llamado Divākara, que había sido escogido cuando joven por Udayādityavarman II para celebrar los rituales *devarāja* en la consagración del Baphuon y que después llevó a cabo la coronación de Jayavarman VI y se convirtió en el *guru* o maestro real.

Sūryavarman II

En el 1113 un sobrino de Jayavarman VI subió al trono con el nombre de Sūryavarman II, tras un largo período en el que la sucesión estaba en disputa. En 1107 Dharanīndravarman I, hermano mayor de Jayavarman VI, había sido inducido a abandonar la vida religiosa y a convertirse en rey. Tras la muerte de Jayavarman VI, se casó con la viuda de su hermano, Vijayendralakshmī. Anciano ya cuando subió al trono, Dharanīndravarman tenía poca afición o aptitud para el gobierno. Al mismo tiempo, un descendiente de Harshavarman III gobernaba todavía en el sur. Sūryavarman, entonces, que según la ins cripción de Ban Theat estaba terminando su período de estudios, al ver dividido el reino entre dos gobernantes, arrebató el poder a ambos en una única batalla y tuvo una magnífica coronación en la que se distribuyeron ricos presentes.

Sūryavarman II fue uno de los más capaces de todos los gobernantes de Angkor. Uno de sus primeros actos como rey fue reanudar las relaciones diplomáticas con China, que se habían roto al principio del reinado de Jayavarman II y no se habían vuelto a reanudar. Divākara fue su principal ministro y hacia 1120 recibió honores divinos, el primer brahmán en la historia khmer que fue exaltado así en vida. Sūryavarman deseaba también realizar grandes conquistas. Empezó por atacar Champa. En 1123-24 Dai Viet había dado asilo a grupos de khmers y chams que buscaban refugio contra sus enemigos. En 1128 Sūryavarman condujo un ejército de 20.000 hombres contra los annamitas, pero fue derrotado. Al año siguiente intentó otra invasión, esta vez por mar, y desde entonces siguió hostigando continuamente a Dai Viet, algunas veces aliado con Champa, pero nunca con gran éxito. En 1138 los chams, que hacía poco

habían hecho la paz con Dai Viet, se negaron a apoyar a Sūryavarman en una nueva campaña, y el rey khmer, encolerizado por esta resistencia, invadió Champa en 1145 y tomó Vijaya. Esta ocupación duró hasta 1149, cuando el rey Jaya Harivarman I, que desde 1147 se había establecido en Panduranga, en el sur de Champa, derrotó al Príncipe Herideva, hermano menor de una de las esposas de Sūryavarman II, que se había consagrado como rey de Champa, en la batalla de Mahīśa. Después de esta derrota, Sūryavarman atacó de nuevo Annam en 1150, pero hubo de retirarse sin combatir cuando estalló la fiebre entre sus tropas y las lluvias torrenciales hicieron imposible el avance. No tuvieron más éxito sus ataques contra los mons del alto Menam. No obstante, parece que Sūryavarman amplió mucho las fronteras de su reino. Según la historia Sung, gobernó hasta Tongking en el norte, el mar de la China en el este, Pagan en el oeste y más allá del istmo de Kra en el sur. El Emperador chino quedó lo suficientemente impresionado por los éxitos de Sūryavarman como para otorgarle el título de gran vasallo del imperio.

Sūryavarman II pasó gran parte de su reinado en el norte de su reino, donde se han encontrado la mayor parte de sus inscripciones. La cuna de su dinastía, llamada dinastía de Mahīdharapura, parece haber sido el valle superior del Mun. En esta zona se erigieron hacia esta época varios monumentos que demostraban pronunciadas influencias khmers. En el reino vasallo de Lopburi, en el valle del Menam, ya habían aparecido algunos grupos de tailandeses y en el bajorrelieve de Angkor Vat, que retrata a los ejércitos de Sūryavarman II desfilando ante él, figuran tailandeses con sus atavíos indígenas y capitaneados por sus propios jefes, así como tropas mons de «Lvo» mandadas por su comandante Jayasinhavarman. Una de las fundaciones más interesantes de Dharanīndravarman II es Phimai, cerca de Korat, que fue construida entre 1106 y 1112. Se destaca sobre todo por sus tallas budistas en los dinteles de la torre-santuario.

Sūryavarman fue uno de los mayores constructores de todos los gobernantes de Angkor. Entre los templos asignados a su reinado se encuentran Preah Pithu, Chausay Tevoda, Thommanon, Banteay Samré, parte de Preah Khan, de Kompong Srei, y, el más importante, Angkor Vat, que probablemente sea el mayor edificio religioso jamás construido, y desde luego uno de los más bellos, y que fue edificado, con sorprendente velocidad, entre 1122 y 1150. Sūryavarman II fue vishnuista, y durante su reinado se abandonó el culto del *devarāja*, incorporado en un linga. En su lugar parece ser que hubo un culto a Vishnurāja

en el cual la persona del rey estaba incorporada en una imagen de Vishnú. Este era sin duda el culto que se observaba en Angkor Vat, y su sacerdote principal fue Dīvākarapandita, que parece haber fundado el templo. Las decoraciones de Angkor Vat estaban inspiradas en la historia de Krishna, la principal encarnación de Vishnú, y en los bajorrelieves la vida de Sūryavarman se identificaba con la de Vishnú. El nombre Angkor Vat, que significa pagoda de la capital (por una corrupción del sánscrito *nagara* y la palabra camboyana moderna *vat,* que procede del balinés *vatthū),* sugiere también que fue el centro de una nueva capital, y la ciudad de Sūryavarman puede incluso haber estado dentro de su recinto. Esta posibilidad se ve reforzada por el hecho de que Angkor Vat está rodeada por una muralla y un foso. Debió ser también el mausoleo real donde se adoraba a Sūryavarman bajo el nombre póstumo de Paramavishnuloka, «el rey que se ha ido a la suprema residencia de Vishnú», porque este nombre aparece en la inscripción del templo, así como en otras inscripciones. Existen incluso algunos datos que sugieren que allí fueron colocadas las cenizas del rey.

Arquitectónicamente, Angkor Vat representa la culminación del desarrollo de los templos-montañas khmers, con sus recintos concéntricos y galerías cubiertas con patios intermedios, unidos por galerías cruciformes y su inmensa pirámide central y cinco torres al tresbolillo. Es quizá el templo más ricamente decorado de todos los templos khmers, y sus bajorrelieves no son sólo de gran categoría artística, sino que forman la superficie continua esculpida más larga de cualquier monumento, sin excluir Borobudur, cuyos bajorrelieves, pese a cubrir más espacio, se encuentran en diferentes terrazas. Los relieves de Angkor Vat cubren más de dos kilómetros cuadrados y en su mayor parte representan temas vishnuistas. En la galería sur, un panel está dedicado en su totalidad a un retrato de Sūryavarman con atuendos póstumos que marcha con 19 dignatarios hacia el reino de la muerte, donde va a ser divinizado como Vishnú. Las figuras de *apsaras* que aparecen por todo el templo dan ejemplos de la exquisita delicadeza de las tallas khmers de este período. Bailan sobre un fondo florido que tiene la apariencia de papel aterciopelado de empapelar paredes y llevan en las cabezas tiaras de oro de las que cuelgan pendientes y joyas. Se producen los más sutiles efectos de luz y sombra al tallar los relieves en diferentes profundidades. Por contraste, las estatuas del período parecen rígidas y pesadas. Los pocos objetos de bronce que han sobrevivido —ánforas, lámparas, incensarios, etc.— nos dan alguna idea de la suntuosidad de los accesorios de Angkor Vat y de los demás grandes templos de Angkor.

Aunque el vishnuismo fue la religión oficial de la corte de Sūryavarman II, también se practicó el śivaísmo. La mayor parte de las inscripciones importantes de este período proceden de templos śivaístas, tales como Preah Vihear, Vat Phu y Phnom Sandak. Dos de los ministros de Sūryavarman fueron śivaístas. El budismo del mahāyāna aún se encontraba en algunos sitios, sobre todo en Preah Khan de Kompong Srai, y había un cierto sincretismo de śivaísmo y budismo.

La última fecha que se conoce del reinado de Sūryavarman II por las inscripciones camboyanas es 1145, pero las inscripciones chams proporcionan pruebas de que aún reinaba en 1149. Le sucedió su primo Dharanīndravarman II, sobre quien se sabe muy poco, salvo que era budista y que recibió el nombre póstumo de Paramanishkalapada después de su muerte, ocurrida algo antes de 1160. Siguió un período turbulento que se destacó por frecuentes ataques chams que culminaron con la captura de Angkor en 1177 por Jaya Indravarman IV, el rey usurpador de Champa, y por el asesinato del rey khmer Tribhuvanādityavarman, que también era un usurpador.

9. Los pueblos tailandeses

Los tailandeses de Nan-chao

Los tailandeses son una raza de estirpe mongola emparentada con la vietnamita y que habla una lengua tonal semejante al chino, aunque contiene ahora considerables influencias de otras lenguas, tales como el pali, el sánscrito, el khmer, el mon y el malayo. Sus orígenes son algo oscuros, pero parece que vivieron muchos siglos en Yunnan, en las fronteras del imperio chino, y que habían asimilado muchas costumbres chinas antes de que, del modo característico de todos los pueblos indochinos, empezaran su lenta penetración hacia el sur.

Hacia el siglo VIII se habían establecido en el reino de Nan-chao (nombre chino para designar el país del sur), en el Yunnan occidental. El primer rey de Nan-chao del que hay constancia fue P'i-lo-ko (729-748) y fue su hijo Ko-lo-feng quien en 766 erigió una estela en Thai-ho, con una inscripción en chino, para conmemorar sus victorias sobre los chinos obtenidas en alianza con los tibetanos, quienes en consecuencia le dieron el título de Emperador del Este.

Mientras que los vietnamitas habían adquirido de los chinos desde muy pronto un alto grado de unidad y de civilización, los tailandeses en su mayoría se encontraban aún en un estado de desarrollo más primitivo. Su sociedad tribual era turbulenta y desordenada, y en el siglo VIII muchos de ellos eran todavía animistas. Los anales T'ang dicen que adoraban a los espíritus y que quienes presidían en los sacrificios ofrecidos a los espíritus eran llamados brujos. No obstante, la estela de 766 demuestra que los tailandeses, al igual que los vietnamitas, los coreanos y los japoneses, habían adoptado la escritura china y la misma estela afirma que Ko-lo-feng había permitido que se practicaran en su reino las tres principales religiones de China —confucianismo, taoísmo y budismo—. Ciertamente, parece que Nan-chao fue un reino relativamente bien organizado conforme al modelo chino con una jerarquía de funcionarios, un servicio militar obligatorio y otras características propias de los Estados sinicizados de aquella época.

Siguiendo la tendencia general de los pueblos indochinos a descender desde las montañas hacia las ricas llanuras del sur,

los tailandeses emigraron gradualmente por los valles de los ríos, estableciendo pequeños Estados independientes dondequiera que se establecían. Hacia el 860 un jefe tailandés llamado Brahma cruzó el río Mekong y estableció una colonia en Chai Prakã, en el distrito de Chiengrai. Mientras tanto, otro grupo de tailandeses, llamados los Tai Yai o Grandes Tailandeses, se estableció en el valle de Salween y fueron los antepasados de los shans. Los Tai Noi o Pequeños Tailandeses se establecieron en Laos y Siam y formaron el núcleo de los modernos pueblos laosiano y siamés.

Un factor muy importante en la historia de los tailandeses fue su penetración, durante los siglos XI y XII en el reino mon de Dvāravatī. Los tailandeses se mezclaron estrechamente con los mons más civilizados, de quienes, como los birmanos, aprendieron muchas costumbres y gracias a quienes se convirtieron al budismo del hinayāna. Conservaron, sin embargo, su idioma y su sistema social, basado en múltiples jefaturas feudales. A partir de la conquista de Thaton por Anawrahta, los mons de aquella zona quedaron casi completamente asimilados por los tailandeses, que mostraron así, al igual que ya lo habían hecho con los chinos y lo iban a hacer después con los khmers, su notable capacidad para absorber y utilizar los elementos de las civilizaciones con las cuales entraban en contacto.

El período de expansión tailandés y el auge de los Sukhothai

Con el siglo XIII llegó el más importante período de expansión tailandesa, lo que ocurrió como consecuencia directa de la presión ejercida por los mongoles desde el norte, de la decadencia del imperio khmer, de Angkor, y de los ataques de los vietnamitas contra Champa, que iban a conducir con el tiempo a la total extinción del reino cham. En 1215 los tailandeses fundaron el principado de Mogaung al norte de Bhamo, y en 1223 el principado de Muong Nai sobre un tributario del Salween. En 1229 conquistaron Assam. Mientras tanto, dos jefes, llamados Chieng Rung y Ching Sen, extendieron el poderío tailandés a lo largo del valle Nam U hasta Luang Prabang y poco a poco aislaron las comunidades khmers de esta región. Hacia la mitad del siglo XIII los tailandeses habían dividido ya a los grupos de khmers indianizados, de mons y de birmanos de los valles del sur y reemplazado a la clase dirigente local por sus propios jefes. La conquista y anexión de Yunnan, incluida Nan-chao, por Kublai Khan en 1253 estimuló más inevitable-

mente esta expansión hacia el sur, y es probable que los mongoles pensaran que les era beneficioso el que se establecieran principados tailandeses relativamente débiles a costa de los antiguos reinos indianizados.

Entre 1250 y 1260 Sukhothai y Savankalok, que habían estado bajo la soberanía de los khmers en la época de Jayavarman VII, se hicieron independientes bajo un gobernante tailandés, Indrapatindraditya. Poco después de esto la región de Lopburi (Lavo), anexionada por Sūryavarman I, se unió al nuevo reino tailandés. Indraditya (identificado con el mítico dirigente Phra Ruang) se convertiría en el héroe nacional de los tailandeses.

En 1262, Mangrai, príncipe laosiano de Chiengsen en el nordeste, fundó una nueva capital al sur, en Chiengrai. La conquista de Pagan por los mongoles en 1287, que condujo a la desaparición temporal de la realeza birmana y a la división del país por Kublai en principados bajo el dominio de jefes shans, pudo haber sido la causa de que Mangrai concertara una alianza solemne en el mismo año con Rama Khamheng, rey de Sukhothai, y con Ngam Müöng, príncipe de Phayao, principado tailandés en el alto Mep'ing. El año siguiente Mangrai envió a un emisario a Lamphun, capital del reino mon de Haripunjaya, el punto más avanzado de la civilización angkoriana al noroeste y último refugio de la tradición Dvāravatī, y en 1292 conquistó la ciudad y depuso al rey Yiba, consiguiendo así controlar la mayor parte del norte de Siam. Cuatro años después, en 1296, Mangrai fundó al norte de Lamphun la nueva ciudad de Chiengmai, que iba a tener un glorioso futuro como capital del reino de Lan Na, «el país del millón de arrozales». Mangrai murió hacia 1317.

Hacia la misma época, Rama Khamheng, tercer hijo de Indraditya, subió al puesto de gobernante de Sukhothai, consiguiendo dominar a muchas tribus tailandesas y agrandando considerablemente el territorio de Sukhothai a costa de los khmers. La estela de 1292 nos dice que su Estado se extendía hasta Luang Prabang al norte, Vien Chang al este, Ligor al sur y Pegu al oeste [1]. En 1296 el enviado mongol a la corte khmer en Angkor escribía que en la reciente guerra contra los siameses todo el pueblo khmer había sido obligado a combatir, y que el país había quedado totalmente devastado. Un texto chino de 1295 menciona la conquista por Rama Khamheng de la Península Malaya. Se cree que muchos de los hombres que se emplearon para estas expediciones militares eran tailandeses del sur de China, como consecuencia de la conquista de Nan-chao por los mongoles en 1254. No parece, sin embargo, que Rama Kham-

heng conquistara Lavo, que continuó enviando embajadas a China y no es mencionada en la inscripción de 1292.

La estela que Rama Khamheng hizo grabar en 1292, y que es la inscripción más antigua conocida en lengua tailandesa, recuerda, entre otros acontecimientos, la invención por el rey en 1283 de una nueva escritura basada en la escritura khmer china cursiva, que iba a ser usada en adelante en todas las inscripciones tailandesas[2]. Los tailandeses de Tongking, sin embargo, utilizan una escritura que se diferencia mucho de la escritura de Siam o Laos. Es una escritura degenerada porque ha sido hecha, tradicionalmente, con pinceles chinos que no son aptos para las curvas y espirales de las letras indias. Además, los tai no adoptaron la clasificación alfabética, que normalmente se conserva durante mucho tiempo una vez establecida. Los chams, por ejemplo, han conservado el alfabeto sánscrito sin modificar, y lo recitan como una *mantra* (oración ritual) sin conocer su significado. Los shans orientales emplean otra escritura evidentemente sin relación con la escritura de Sukhothai, mientras que la escritura de los shans occidentales está relacionada con la de los birmanos. La falta de documentos shans antiguos ha hecho que resulte difícil, sin embargo, rastrear los orígenes y la evolución de estas escrituras.

Rama Khamheng, prudentemente, estableció relaciones con la dinastía Yuan de China. Se dice que en 1282 un enviado chino estuvo en Sukhothai y que como respuesta Rama Khamheng envió una misión con tributos a Pekín en 1294. Según la tradición tailandesa, esta misión fue presidida por el propio rey, y se sostiene también que volvió con ceramistas chinos. Desde luego, es cierto que los primeros hornos siameses de Sukhothai y Savankalok fueron instalados por obreros chinos hacia esta época[3]. Se dice que en una visita a China hacia 1300, probablemente para rendir homenaje al sucesor de Kublai Khan, Rama Khamheng se casó con una princesa china. Los gobernantes tailandeses siguientes enviaron misiones tributarias ocasionales a China, que continuó considerando a Siam como un Estado vasallo hasta la época moderna.

Nos hemos referido ya a la conquista de Vien Chang por Rama Khamheng y fue Vien Chang la que iba a formar, avanzado ya el siglo XIV, el núcleo del primer Estado laosiano y de lo que es hoy día la capital del reino de Laos (Vientiane).

Los laosianos

Se cree tradicionalmente que los laosianos, pueblo estrechamente emparentado con los tailandeses, y que habla una lengua tailandesa, bajaron al valle de Nam Hou a fines del siglo XIII y que se establecieron en tres principados —Muong Swa, Muong Phu Eun y Vien Chang—. Al final del siglo XII el dominio de los khmers se había extendido por el Mekong por lo menos hasta Vien Chang, en donde se han encontrado algunas de las estelas de los hospitales de Jayavarman VII. Cien años después, Vien Chang fue conquistada por Sukhothai, que se había liberado hacía muy poco de la soberanía khmer. Los khmers, sin embargo, retuvieron el territorio aguas abajo de Vien Chang durante otros 50 años y no lo perdieron hasta que Vien Chang y Moung Swa (actual Luang Prabang) se unieron en 1353 para formar un Estado laosiano. La formación de este Estado se vio favorecida por el rápido debilitamiento de Sukhothai, que se había convertido ya en un vasallo del Estado tailandés de Ayuthya, formado en 1349 en la parte baja del Menam. El nuevo Estado laosiano fue llamado Lan Chang y su primer rey fue Fa Ngum (1353-1373). Su frontera con el Estado de Dai Viet estaba señalada por la línea de partición entre el río Rojo y el Mekong. Los habitantes iniciales de la región eran los khas, un pueblo mon-khmer cuya tradición decía que sus antepasados habían tenido una vez un reino poderoso o una confederación de tribus, pero estos pueblos fueron rápidamente integrados en la minoría conquistadora laosiana.

Fa Ngum era hijo de Phi Fa, un jefe tailandés exiliado de Lan Chang, que había huido de la cólera de su padre a la corte de Angkor. Fa Ngum fue educado allí por un monje budista y cuando tuvo 16 años el rey Jayavarmaparameśvara le dio una de sus hijas, la princesa Keo o Yot Keo, como esposa. Entre 1340 y 1350 se confió a Fa Ngum el mando de un ejército de 10.000 hombres, puestos a su disposición por el rey khmer, y con él pudo reconquistar el reino de sus antepasados en el alto Mekong. Fa Ngum depuso luego a su abuelo y se proclamó rey en Ch'ieng Dong Ch'ieng Tong (el lugar en donde se encuentra Luang Prabang), ocupó Vien Chang y, una vez pacificado y organizado el país, fue consagrado solemnemente en 1353 como gobernante del reino de Lan Chang, la tierra del millón de elefantes. A continuación se aseguró el reconocimiento de su soberanía por parte de todos los principados tailandeses a lo largo del Mekong, desde el valle de Mun a Nanchao, y se cree que llevó a cabo una campaña contra Chiengmai, que llevó a que el Rey Rama Thibodi I reconociera su soberanía

y le prometiera un tributo de elefantes y la mano de una de sus hijas en matrimonio.

El reino de Fa Ngum fue importante porque, además de establecer un Estado laosiano poderoso y bien organizado, introdujo la cultura khmer y el budismo cingalés en el valle del alto Mekong. El rey, poco después de su ascensión, envió a buscar a su viejo maestro, llamado en las crónicas laosianas Maha Pasaman Chao, de Angkor, junto con otros monjes, artesanos, textos sagrados y la famosa estatua de Phra Bang, un Buda de piedra dorada del que tomó su nombre la capital de Lan Chang y que se convirtió en el protector del reino.

En 1368 murió la esposa de Fa Ngum y el rey se entregó a una vida de disipación que llevó a que fuera depuesto por sus ministros en 1373 y enviado al exilio. Los éxitos de Fa Ngum durante sus 20 años de reinado fueron, sin embargo, notables, ya que estableció las bases políticas a partir de las cuales el país evolucionó posteriormente. El valle del Mekong es estrecho y no era, por tanto, fácil, por razones geográficas, constituir un Estado laosiano centralizado y unificado. Laos siguió siendo poco más que una confederación escasamente cohesionada de pequeños principados feudales metidos entre montañas. No obstante, los monarcas laosianos reivindicaban un poder absoluto sobre todas las cuestiones civiles y religiosas, como indica su título de Chao Maha Sivit o Gran Dueño de la Vida. Como ya hemos visto, era una práctica frecuente en las monarquías del Asia sudoriental que el propio rey escogiera a su sucesor, a no ser que fuera débil o que hubiera pretendientes rivales, en cuyo caso la sucesión era decidida por una asamblea de dignatarios budistas y de brahmanes y por los jefes civiles y militares del reino. Aunque a Laos le faltó desde el principio, como por desgracia le sigue faltando, cohesión política, fue mantenido unido por una monarquía que actuaba mediante un sistema, en gran medida feudal, de gobierno provincial. Aunque las provincias gozaban de un considerable grado de autonomía, estaban organizadas conforme al modelo de la capital y debían su fidelidad al gobernante que residía en ellas. Los Chao Muongs o jefes de cada provincia eran escogidos de entre las familias locales más influyentes y a menudo estaban emparentados con la familia real por lazos de sangre o por matrimonio. Mantuvieron su poder a lo largo de todas las complejas rivalidades dinásticas de la historia laosiana gracias a que estaban dispuestos, por lo general, a apoyar al vencedor en cualquier disputa, con tal que fuera de sangre real.

Sukhothai después de Rama Khamheng I

A Rama Khamheng le sucedió su hijo Lo Thai, quien por su ferviente budismo se ganó el título de Dharmarāja o Rey de la Ley. Durante su reinado las relaciones con Ceilán, manantial de la doctrina del hinayāna, se vieron muy reforzadas. Dharmarāja también era hombre de ciencia, y en 1325 compuso un tratado sobre cosmología que gozó de considerable reputación.

El reino tailandés que acababa de nacer así, era un Estado híbrido basado en el budismo cingalés, la civilización khmer y una estructura social mongol. Los khmers habían considerado siempre a los tailandeses como bárbaros y en los bajorrelieves de Angkor Vat están representados como una grotesca horda de hombres que sirven de exploradores al ejército khmer. Sin embargo, en la realidad los tailandeses resultaron ser los herederos de la civilización khmer, de la que adoptaron muchas características en su arte, costumbres y religión. Por lo que se refiere a su estructura social, existe un claro paralelismo entre la posición del Khan mongol como padre putativo de todos los jefes y el papel de Rama Khamheng como padre de los *Khuns* o príncipes y altos dignatarios. Los tailandeses imitaron también a los mongoles en cuanto a gobernar las provincias mediante una aristocracia guerrera y al reducir a los pueblos indígenas a la servidumbre.

A Lo Thai le sucedió su hijo Lu Thai, que había sido virrey de Savankalok. Fue tan estudioso como su padre, y en 1345 escribió un tratado de cosmología budista, el *Traibhumikatha,* que hoy se conoce por una edición siamesa llamada *Traiphum Phra Ruang.* Poco interesado en la guerra, Lu Thai se preocupó del bienestar de sus súbditos y de la justa administración de la ley. Se interesó particularmente por la astrología y reformó el calendario tai.

El arte del período Sukhothai es el mejor de todo el arte tailandés. Las influencias que contribuyeron a formarlo fueron variadas y complejas. De los mons se deriva mucha de su iconografía y algunos de los elementos estilísticos de su escultura. De los khmers, los tailandeses aprendieron muchos de sus conocimientos arquitectónicos y adquirieron su conocimiento de las grandes epopeyas indias. De Ceilán, a menudo con los mons como intermediarios, adoptaron los conocimientos del theravāda y se familiarizaron con los textos palis, cuyas descripciones del aspecto físico del Buda tomaron como modelos: formas tales como los lóbulos distendidos de las orejas, los brazos lo bastante largos para alcanzar las rodillas sin doblarse, las plantas

de los pies planas y los talones salientes son todas ellas características de la escultura budista y tailandesa y muchas son consecuencia de una mala interpretación de los textos palis. Esta tendencia a copiar textos antiguos literalmente les condujo también a utilizar en sus estatuas algunos de los símiles que se encuentran en las epopeyas sánscritas para describir a los dioses y los héroes: las cabezas en forma de huevo, la nariz como un pico de loro, la ausencia de huesos, venas y músculos visibles y otros rasgos parecidos. La inmensa mayoría de las imágenes budistas de Sukhothai están en la postura sentada del héroe *(virāsana)* con la mano derecha pidiendo a la tierra que atestigüe la victoria sobre Māra *(māravijaya)*. Pero las imágenes más originales y características de los escultores de Sukhothai son los Budas caminantes *en ronde bosse,* porque Budas caminantes sólo se encuentran en la India esculpidos en relieve, y son desconocidos en Camboya, Birmania o entre los mons. Casi todas estas imágenes son de bronce y se caracterizan por una gran elegancia y una etérea flexibilidad de líneas idealizada que puede ser un tanto afeminada, o al menos asexual. En algunas imágenes del siglo XV todos los dedos tienen la misma longitud. Por lo tanto, contrastan acusadamente con las masivas e hieráticas estatuas de los khmers. La inscripción de Rama Khamheng muestra que la escuela de escultura de Sukhothai florecía ya al final del siglo XIII.

Los monumentos de Sukhothai muestran la misma variedad de influencias —khmer, mon, birmana y cingalesa—. La base sostenida por cariátides de elefante y el dagob campaniforme son de origen cingalés, la torre cónica está tomada de los modelos khmers, el stupa campaniforme y los templos masivos con una pequeña celda interior son de derivación birmana. El monumento más antiguo de Sukhothai es probablemente el Vat Phra Phay Luang, un grupo de tres torres en estilo khmer. Además del propio Shukothai, los más importantes restos arquitectónicos de este período se encuentran en Savankalok, que fue en el reinado de Rama Khamheng un centro tan importante como Sukhothai.

Todos los monumentos de Sukhothai son budistas, pero está claro que tanto el tradicional animismo de los tailandeses como el hinduismo khmer existieron junto a la doctrina del theravāda. La inscripción de Rama Khamheng, por ejemplo, menciona una fuente en una colina al sur de Sukhothai, en donde residen el genio *(phi)* y la deidad *(devatā)* de la colina, y afirma que si el rey hace ofrendas rituales a estos espíritus el reino se mantendrá estable y próspero, pero que si no lo hace se verá abrumado por los desastres. El nombre dado al genio es Braña

Khabung, término khmer que significa Señor de la Cumbre, lo cual no sólo evoca al *nat* birmano Mahāgiri, que vivía en el monte Popa, sino también a los reyes de la montaña de Funan, los reyes Sailendra y la colocación del linga real en la colina de Kulen por Jayavarman II, el rey de los khmers en el año 802. Todo ello va unido a su vez a la unificación de los territorios, previamente divididos bajo un gobernante único. El culto tailandés, aunque puramente animista, llegó después a incorporarse, con característico sincretismo, en los cultos budistas, y Brañā Khabung iba a ser encarnado en una imagen del Buda.

Los tailandeses mostraron una gran reverencia hacia las huellas del Buda, y más de un rey de Sukhothai hizo que le hicieran copias del original cingalés de la huella, en la creencia, que era también compartida en Ceilán, de que cuando el Buda deseaba mostrar que un país le pertenecía colocaba en él el sello de su huella.

Ayuthya y sus vecinos desde Rama Thibodi I a Naresuen

Entre 1347 y 1350, un príncipe de U T'ong fundó un nuevo Estado unos 50 kilómetros al sur de Lopburi. Su capital fue llamada Dvāravatī Sri Ayudhya (Ayuthya), nombre que pudo haber sido un intento de recordar el antiguo reino mon de Dvāravatī y se encontraba situado en un isla del río Menam. En 1349 acometió una expedición contra Sukhothai y lo sometió sin derramar sangre. El piadoso rey Lu Thai se convirtió en su vasallo y en 1350 fue coronado rey de un reino tailandés unificado con el nombre de Ramadhipati o Rama Thibodi. Lu Thai abdicó en 1361 y se hizo monje.

El territorio gobernado por Rama Thibodi I abarcaba el valle del bajo Menan y la Península Malaya hasta Malaca. Las ciudades más importantes eran Lopburi, Suphanburi, Ratburi, Tenasserim, Tavoy, Ligor, Singora y Chanthaburi. Los Anales de Ayuthya dicen también que conquistó Camboya en 1350-51 y las crónicas camboyanas declaran que saqueó Angkor en 1351 y obligó al rey a buscar refugio en Laos. Según la tradición, Rama Thibodi I construyó en 1353 el Gran Templo de Vat Buddhaiśvarya o Phutth'aisavan y redactó un código de leyes. El reinado de su hijo Ramesuen fue muy breve y le sucedió en 1370 su tío Paramaraja o Boromarach'a, que dedicó muchas de sus energías a una serie de campañas contra Sukhothai, al cual había conseguido reducir a una total sumisión en 1376. En 1374 emprendió la construcción de Vat Mahadhatu en Ayuthya.

Mientras tanto, Lan Na, que había sido dividido en dos después de la muerte de Mangrai, volvió a unificarse en 1325 bajo su nieto Sen Phu. Este Sen Phu fundó hacia 1328 la ciudad de Chiengsen. Los tailandeses del norte de Tailandia no adoptaron el budismo tan pronto como los del sur [4], pero en 1369 el Mahathera Sumana, un monje de Sukhothai, que había estudiado en Pegu con un maestro mon educado en Ceilán y llamado Udumbara Mahasami, aceptó una invitación del Rey Kilana de Lan Na para ir allí a predicar la forma cingalesa de la doctrina theravada. Fue recibido con grandes honores y se construyó un monasterio para él cerca de Lamphun [5]. Poco después se trasladó al recientemente fundado Vat Suan Dok de Chiengmai, que a partir de entonces sustituyó gradualmente a Lamphun como centro cultural de Lan Na. La misión de Sumana formaba parte probablemente del gran movimiento budista inspirado desde Sukhothai por su piadoso gobernante Lu Thai. Treinta años después de la instalación de Sumana en Lamphun el Rey Tissarāja subió al trono de Lan Na. Un texto budista lo califica de rey sin fe que favoreció a los herejes, adoró a los diablos y sacrificó búfalos y vacas a los espíritus de los jardines, de los árboles, las cetiyas [6], las montañas y los bosques. En 1430, sin embargo, volvió a Chiengmai un grupo de 25 monjes de Lan Na y ocho monjes camboyanos, que habían ido a Ceilán a estudiar, y pretendieron que la doctrina predicada por Sumana era heterodoxa, especialmente en materias referentes a la disciplina monástica. El resultado fue que esta nueva secta, llamada secta de los Sihalabhikkhus, fue expulsada temporalmente, pero en 1441, con la ascensión del Rey Tiloka, budista devoto, sus componentes fueron invitados a volver, y se establecieron en Vat Pa Deng, unas pocas millas al oeste de Chiengmai. La pura doctrina cingalesa de esta secta dio un gran ímpetu al budismo entre los tailandeses y trajo consigo un considerable renacimiento de la literatura y de los conocimientos palis. Tiloka no sólo hizo mucho para promover el budismo en su reino, sino que también fue un generoso mecenas de las artes. Llamó a escultores de Sukhothai, y su conquista de Nan en 1449 y de Svargaloka en 1459 le permitió emplear el talento de hábiles alfareros, escultores y otros artesanos que trabajaban en esas dos ciudades.

Desde hacía mucho tiempo se calculaba que el año 1456 era el 2.000 aniversario de la muerte del Buda y, conforme a una vieja profecía, se señalaría por un súbito declinar en los destinos del budismo. A fin de evitar que esta profecía se convirtiera en realidad, los monarcas budistas de todas partes llevaron a cabo actos de especial mérito. Tanto Tiloka como el

rey mon de Pegu, por ejemplo, construyeron cerca de sus capitales copias del templo Mahābodhi de Bodh Gāyā, que señalaba el lugar donde el Buda fue iluminado. La de Tiloka era el gran Vat Jet Yot o Mahābodhārāma, que se inició en 1455 y que, según las crónicas, se hizo exactamente conforme al modelo de Majjhimadesa (Bihar), «donde el Señor tuvo su victoria sobre Māra»[7]. Tiloka construyó también en Chiengmai el Mahacetiya o gran cetiya. Este monumento, construido en 1472, contiene muchas imágenes del Buda sentado inspiradas casi con certeza por la imagen del Buda Sakyasimha del santuario del templo de Bodh Gāyā. En 1481 el famoso Buda esmeralda, que se encuentra ahora en el templo real de Bangkok, fue albergado en otro de los templos de Tiloka, el Phrajedi Luang, terminado en 1478. Es probable que esta estatua se hiciera en Chiengsen a fines del siglo XIV y está tallada en criso prasa.

En 1424 Boromoraja II se convirtió en rey de Ayuthya, tras una sucesión disputada entre dos de sus hermanos, que se habían combatido a lomos de elefante y muerto ambos. Boromoraja construyó el Vat Rājapūrana, en el cual se ha encontrado una importante colección de armas, ornamentos e imágenes budistas. En 1431 sitió y conquistó Angkor y destruyó así por fin el imperio khmer. Siete años después acabó con la dinastía de Sukhothai al instalar a su hijo Rameśvara como gobernador de Bisnuloka (Phitsanulok).

Tanto Boromoraja II como Rameśvara, que sucedió a su padre como Boromotrailokanat en 1448, hicieron la guerra a Tiloka. Boromotrailokanat incluso trasladó su corte a Phitsanulok después de convertirse en rey, a fin de protegerse de los constantes ataques de Lan Na, y dejó la capital a cargo de su hijo mayor. Murió en 1486, tras haber conseguido controlar Tavoy, que iba a ser de entonces en adelante un frecuente objeto de discordias entre los birmanos y los tais. El gran poema *Lilit Yuen Phay* cuenta con diversa métrica y con un curioso lenguaje, que emplea muchas palabras sánscritas, la campaña victoriosa contra Chiengmai.

Boromotrailokanat hizo mucho para fortalecer la autoridad real tanto al mantener un estricto control sobre los títulos y beneficios de sus vasallos como al destacar el carácter divino de su realeza. La monarquía tailandesa era tradicionalmente patriarcal y el rey, desde la época en que los tailandeses eran aún un pueblo nómada, reunía en su persona todas las funciones del gobierno y era el jefe de sus súbditos en la guerra y su protector en tiempos de paz. Con el establecimiento de principados tailandeses organizados el lazo territorial se añadió al de la majestad tribual, y se desarrolló un sistema feudal.

La monarquía de Ayuthya, especialmente después de la captura de Angkor en 1431, quedó fuertemente influida por las ideas khmers acerca de la divinidad de la realeza. El establecimiento del budismo del hinayāna como religión nacional de Siam desde la época de Rama Khamheng no obstaculizó en absoluto la aceptación de una forma del culto *devarāja* en Ayuthya. Al igual que los gobernantes budistas de Angkor fueron objeto de un culto *buddharaja,* en Ayuthya el rey estaba rodeado de rituales hindúes, y las principales divinidades hindúes, especialmente Siva, estaban invitadas a su coronación para fundirse con la persona del gobernante, mientras que al mismo tiempo los monjes budistas y la masa de la población lo consideraban como un bodhisattva. Se le titulaba «Sagrado Buda nuestro amo» y el príncipe heredero era llamado Buddhānkura o capullo de Buda. Al igual que los gobernantes de Angkor, era también designado con la expresión «polvo de sus sagrados pies». Estos dos conceptos entrelazados de la monarquía se combinaban para dar a los reyes tais un poder más absoluto que el de cualquier otro gobernante del Asia sudoriental, o incluso de la India, en donde el despotismo podía ser siempre puesto a prueba por la poderosa casta de los brahmanes, así como por los magnates locales. Servían también para aislar al rey de sus súbditos, un aislamiento reforzado aún más por el idioma especial y por los complicados ceremoniales de la corte, copiados directamente de los khmers. El único freno a los actos del rey estaba en los principios de la religión budista, y el título de Señor de las Vidas que ostentaban los gobernantes tailandeses no era meramente honorífico. Los reyes de Sukhothai concedían audiencia en público a cualquiera que deseara acercarse a ellos, pero los reyes de Ayuthya, igual que los de Angkor, concedían audiencias tras una ventana cuyo alféizar daba al interior del palacio real, y, cuando salían, cualquiera que osara levantar la cabeza para mirar el rostro real corría el riesgo de que disparara contra él un guardia. En Sukhothai eran desconocidos los castigos corporales y la pena de muerte, pero en Angkor y en Ayuthya se aplicaban los más salvajes castigos por delitos insignificantes. En Sukhothai, el comercio era libre y los impuestos bajos, pero en Angkor y en Ayuthya la carga fiscal era muy fuerte, y el comercio estaba en gran medida en manos del rey.

El hijo de Boromotrailokanat, que había gobernado en Ayuthya en vida de su padre, se llevó de nuevo la corte de Phitsanulok cuando sucedió a su padre en 1488 como Boromoraja III, e instaló a su hermano Jettharāja en Phitsanulok. Jettharāja, cuya madre era descendiente de los reyes de Sukhothai, reinó a su vez como Rama Thibodi II de 1491 a 1529 y fue el primer

rey tailandés que entró en contacto con los europeos. En 1509 Albuquerque envió a su corte una embajada y luego otras en 1512 y en 1516. La tercera de estas embajadas tuvo como consecuencia un tratado en virtud del cual se permitió a los portugueses residir en Ayuthya, Tenasserim, Mergui, Patani y Ligor.

En 1529 murió Rama Thibodi II y le sucedió su hijo Buddhānkura, que reinó como Boromoraja IV. Durante su corto reinado de cinco años, Boromoraja IV hizo la paz con Chiengmai, paz que fue pronto rota por su hermanastro y sucesor, Jayaraja (Phrajaor Ch'airach'a), que llevó a cabo una desastrosa campaña contra Lan Na en 1545. Pero Jayaraja se preocupó más de subyugar a los birmanos que, unidos hacía poco bajo Tabinshwehti, habían ocupado Moulmein. Con la ayuda de los portugueses, Jayaraja reconquistó la provincia. Mantuvo relaciones amistosas con los portugueses, a los que frecuentemente empleó como guías y como instructores.

La última mitad del siglo XVI se distinguió en Siam por las rivalidades entre el rey Mahachakrap'at (1549-1569), hijo de Jayaraja, su yerno Khun Birendra (Phiren) y sus nietos Naresuen y Ekathotsarot, y por la renovación de las hostilidades con Birmania. En 1549 los birmanos invadieron Ayuthya y la mantuvieron sitiada cuatro meses, durante los cuales la reina Suriyothay y sus hijas murieron luchando vestidas de hombres. Este ataque no tuvo éxito, pero en 1556 el Rey Bayinnaung de Birmania atacó y tomó Chiengmai y luego siguió hacia el sur hasta Ayuthya, donde llegó en 1564. Mahachakrap'at decidió no ofrecer resistencia e incluso entregó a los birmanos a varios jefes que eran partidarios de combatir, entre los que estaba su propio hijo Rameśvara[8], a cambio de un tratado de paz. En 1569, inmediatamente después de la muerte de Mahachakrap'at, Bayinnaung tomó Ayuthya y erigió un stupa, el de Ph'u Khao T'ong, cerca de la ciudad para conmemorar su victoria.

Los birmanos también intentaron tomar bajo su dominio a los laosianos. El reino de Lan Chang había logrado, desde su fundación por Fa Ngum, en gran medida abstenerse de participar en las continuas guerras entre sus vecinos. A principios del siglo XV, el Rey Lan Kham Dèng (1416-1428) ayudó a Lê Loi, fundador de la posterior dinastía de Lê en Annam, en su lucha contra los chinos, pero cuando después el ejército laosiano se pasó al bando chino, el Emperador Lê Thanh-tôn atacó Lan Chang. En 1479 los annamitas tomaron Luang Prabang, y el rey se vio obligado a huir. El reinado de Visun (1501-1520) fue un período de relativa paz, destacado por la construcción de algunos hermosos monumentos. El hijo de Visun, Phothi-

sarath (1520-1548), estableció su capital en Vien Chang. Su madre era una princesa de Chiengmai y esto le llevó en 1545 a pretender el trono de Lan Na, que se encontraba vacante. En consecuencia, su hijo mayor fue consagrado en 1548 en Chiengmai, y en el mismo año subió al trono de Lan Chang con el título de rey Setthathirath. Tras la caída de Chiengmai ante los birmanos en 1556, Setthathirath la abandonó a un príncipe tailandés, que aceptó la soberanía birmana. En 1560 concertó una alianza con Ayuthya y trasladó definitivamente su corte a Vien Chang, donde construyó un palacio para albergar el famoso Buda esmeralda traído de Chiengmai en 1548 y, junto a la capital, el gran That Luang, uno de los mayores logros de la arquitectura laosiana, que como muchos de los monumentos del Asia sudoriental simbolizaba la montaña cósmica del centro del mundo. Los birmanos hicieron dos intentos, sin éxito, de tomar Vien Chang en 1554 y en 1570, hasta conseguirlo en 1574 y colocar en el trono, bajo su soberanía, a un príncipe laosiano, a quien habían tomado como rehén hacía diez años.

El mismo año Naresuen, hijo de Mahathammaraja, rey títere de Ayuthya, volvió de Birmania, donde lo habían retenido como rehén desde 1564, renunció a sus promesas y tomó Pegu. En una serie de brillantes campañas expulsó a los birmanos de su reino. La guerra alcanzó su punto culminante en la batalla de Nong Saray en 1592, en la cual Naresuen mató al príncipe heredero de Birmania en singular combate. Este acto demostró que Naresuen era un príncipe de un valor fuera de lo corriente, dado que para un gobernante tailandés arriesgar su vida en singular combate era algo sumamente desusado. También había aprendido mucho de los métodos birmanos de guerra durante su período de exilio en Birmania. Al año siguiente Naresuen recuperó Tenasserim y Tavoy y así devolvió a Siam sus fronteras de 1549. El gran stupa de Vat Ch'aimongk'on[9] copiado del Ph'u Khao T'ong de Bayinnaung fue construida para conmemorar estas victorias. A principios de 1594 Naresuen tomó Lovek a los khmers y luego, en respuesta a un llamamiento de los portugueses de Moulmein, envió un ejército a atacar Martaban, y expulsó a Thaton al gobernante toungoo, añadiendo así una gran extensión de territorio peguano al reino siamés.

Ayuthya durante los siglos XVII y XVIII

Las estrechas relaciones que Naresuen había mantenido con los europeos fueron continuadas por su hermano Ekathotsarot, que le sucedió en el trono en 1605. Como hemos observado,

ya en 1516 Rama Thibodi II había concertado un tratado con los portugueses. En 1598 Naresuen concertó otro con España, y en 1608 Ekathotsarot envió una embajada al príncipe Mauricio de Nassau. El vivo interés que tomaron los europeos por el comercio con Siam, cuyos puertos constituían excelentes mercados para las mercancías chinas y japonesas y cuyos propios productos —cueros, lacas, tintes, estaño— tenían una gran demanda en el Occidente, junto con la tolerancia de los tailandeses hacia la intervención extranjera y hacia los establecimientos extranjeros hicieron que las relaciones entre Siam y los Estados europeos fueran generalmente más cordiales y más ventajosas para ambas partes que lo acostumbrado en el Asia sudoriental en aquella época.

Ekathotsarot dio también el audaz paso de entablar relaciones amistosas con el Shogun Ieyasu en el Japón y colocar un grupo de inmigrantes japoneses en su guardia real bajo el mando de Yamada Nagamasa. Hacia esa misma época empezaron a usarse en el ejército tailandés las espadas largas japonesas.

El sucesor de Ekathotsarot, Songtham[10], extendió a los ingleses su relaciones con los europeos. En 1612 llegó a Siam un barco inglés que llevaba cartas del rey Jacobo I, y, poco después, les fue otorgado permiso a los ingleses para establecerse en Ayuthya y Patani. Las relaciones de Songtham con el Japón no fueron tan felices, y tuvo que sofocar una revuelta entre la guardia japonesa así como rechazar una invasión del ejército laosiano que había avanzado sin contratiempos hasta Lopburi con el pretexto de ayudarle contra los rebeldes japoneses.

En 1630 se apoderó del trono de Ayuthya un usurpador, primo de Songtham, llamado Prasat Tong (Phara Chao Prasat Thong: el rey del pabellón dorado). Aunque tuvo reputación de crueldad y de falta de escrúpulos, Prasat Tong fue un gobernante de considerable habilidad. Tuvo que combatir la hostilidad de los portugueses, los japoneses y los camboyanos y la oposición de otros miembros de la familia real, de la mayor parte de los cuales se desembarazó ejecutándolos sumariamente. Su reinado se distinguió por la promulgación de una cantidad considerable de leyes importantes y por algunos notables edificios. Al nordeste de Ayuthya construyó el templo de Nakhon Luang, que se basa en modelos khmers, y cuyo nombre puede ser traducido como Angkor Thom en el idioma khmer. Construyó también Vat Cha'ivath'anaram, cuya gran *prang* es una característica adaptación tailandesa de las torres khmers del siglo XII.

Las estrechas relaciones con los pueblos europeos fueron

mantenidas por Narai, hijo de Prasat Tong, que le sucedió en 1657 después de que dos revoluciones palaciegas colocaran brevemente en el trono a su tío Sri Suthamamaraja y a su hermano Chao Fa Jai. En 1664 los holandeses consiguieron obligar a los tailandeses, mediante el bloqueo del Menam, a otorgarles el monopolio del comercio del cuero y el privilegio de derechos extraterritoriales. Mientras tanto, los franceses, que habían enviado los primeros misioneros a Siam en 1662, empezaron a albergar esperanzas de una conversión general de los tailandeses al catolicismo. Presionado por los jesuitas, que ejercían gran influencia en Versalles, Luis XIV envió una carta a Narai agradeciéndole el favor de que había dado muestras a los misioneros franceses. En 1680 se estableció en Ayunthya la Compañía francesa de las Indias Orientales, y, después de una serie de embajadas entre Narai y Luis XIV, en 1686 se firmó un tratado que daba considerables concesiones comerciales a los franceses y un trato privilegiado a sus misioneros. Esta política de mostrar favor a la Compañía de Jesús y a los intereses franceses fue alentada por Constantine Phaulkon, un aventurero griego que había llegado a Siam en 1675 y alcanzado una posición de considerable influencia como superintendente del comercio exterior[11]. La actitud de Phaulkon y de hecho su misma presencia, contrariaba al grupo nacionalista de Ayuthya que encabezaba Phra Phetraja, hermano adoptivo del rey, y que trataba de excluir toda influencia extranjera. La situación se agravó con la llegada de tropas francesas en septiembre de 1687 para proteger el fuerte de Bangkok.

En 1688 enfermó Narai y Phra Phetraja fue nombrado regente. Inmediatamente detuvo y ejecutó a Phaulkon y expulsó a los franceses de Bangkok. Un mes después murió Narai, Phra Phetraja se convirtió en rey y se lanzó a una política de hostilidad contra todos los europeos y especialmente los franceses. Las tropas francesas fueron obligadas a retirarse a Pondicherry y se suprimieron todos los privilegios de los jesuitas en Siam. A Phra Phetraja le sucedió en 1703 su hijo Phrachao Sua, el rey que vivía en el palacio al final del lago, y que es recordado principalmente por sus obras de regadío y por una campaña victoriosa contra Camboya en 1717 durante la cual tomó Banteay en el Golfo de Siam.

El reinado de Mahathammaraja II o, como es más conocido, Boromokot (1733-1758) señaló un período brillante y próspero de la historia tailandesa. Los primeros años del siglo XVIII fueron una edad de oro para la literatura tailandesa, y la corte real fue el centro de gran parte de esta actividad literaria. Narai fue un poeta de considerable importancia y se le suele atribuir el

Phra Lo, una de las obras maestras de la literatura tailandesa. Tradujo también parte de uno de los *Jatakas*. Khum Devakavi (Thep Kavi) fue otro interesante escritor de este período a quien se recuerda sobre todo por su colección de canciones de cuna en la que aparecen muchas palabras khmers, sánscritas y del dialecto tailandés. Muchos escritores del reinado de Narai escribieron poemas del tipo llamado *niraśa* o *nirat* en los que se describe un viaje y toda la tristeza causada por la separación de las personas y del país amados. El reinado de Boromokot estuvo señalado por varias obras de teatro cuyos temas fueron tomados de las vidas anteriores del Buda y especialmente de los *Jatakas*. La historia javanesa de Raden Panji llegó en esta época al conocimiento de la corte tailandesa y fue adaptada para la escena con el nombre de Inao. Como resultado de esto un gran número de palabras literarias javanesas pasaron a la lengua tailandesa. El hijo mayor del rey, el príncipe Dhammādhipeśa (Th'ammath'ibèt), que entró en un monasterio en 1735, escribió varios poemas religiosos budistas y, después de abandonar el monasterio en 1741, escribió poesía secular.

Con la ascensión al trono de Birmania en 1752 del rey Alaungpaya los tailandeses se vieron sometidos de nuevo a la amenaza de una invasión birmana. En 1760 fue sitiada Ayuthya y sólo se salvó por una enfermedad de Alaungpaya, que le obligó a abandonar el cerco y volver a su país. En 1766, sin embargo, volvieron los birmanos bajo Hsinbyushin y en abril de año siguiente Ayuthya, que durante casi cuatro siglos había sido una de las ciudades más ricas y más civilizadas del Asia sudoriental, fue implacablemente saqueada y luego incendiada.

El arte de Ayuthya

De la ciudad de Ayuthya queda ahora muy poco, aunque lo suficiente para darnos alguna idea de su arquitectura. El estilo de Ayuthya estaba formado por una mezcla de todos los diversos elementos que habían caracterizado el arte de Sukhothai, y su característica más destacada era su regreso a los modelos khmers, en particular después de la conquista de Angkor. Las escuelas locales de Lan Na al norte, el estilo de U T'ong al sur, y el estilo que floreció en la zona en torno a Nakhon Sithammarat no sobrevivieron más que hasta el siglo XIV. La escuela de Chiengmai, sin embargo, continuó produciendo excelentes edificios basados en modelos indios hasta el siglo XVI, y la escuela de Grahi en el sur sobrevivió hasta la misma época aproximadamente. En sus primeras fases la arquitectura de Ayuthya

mostraba claramente su descendencia del arte de Lavo. Los principales materiales empleados eran el ladrillo y el estuco. El estuco fue desde luego muy utilizado por los khmers y los mons de Dvāravatī, aunque el empleo de la decoración de estuco se abandonó en Camboya después del siglo x. La planta se basaba generalmente en el *prang*, derivado directamente de la torre santuario khmer, y en la fachada una *mandapa* (o pabellón en tailandés *mondop*) con columnas de ladrillo y un tejado de azulejos, que solía albergar una gran imagen del Buda y servía también de *vihara* (bot) o sala de reunión de los monjes. El santuario estaba frecuentemente rodeado de stupas y relicarios, así como de múltiples monumentos conmemorativos. El *vihara* solía ser un gran edificio, en acusado contraste con las pequeñas celdas de los templos khmers destinadas sólo a contener una imagen y no una congregación de adoradores, y por tanto los tailandeses desarrollaron desde fecha temprana el arte de techar sus salas de madera, al ser insuficientes las técnicas khmers de bóvedas de piedra para cubrir grandes vanos. El edificio más antiguo de Ayuthya, el Vat Bhuddai Svarya, que data de principios del siglo XIII, tiene un prang como una torre santuario khmer pero transformado por la sala con columnas al frente. A fines del siglo XIV se adoptaron determinadas características del arte de Sukhothai, como el santuario central cilíndrico coronado por una stupa y los relicarios colocados en los patios. A partir del siglo XV los reyes tailandeses, deseosos de construir monumentos funerarios cada vez más magníficos, introdujeron la evolución de una composición bastante más simétrica, con una sala con columnas construidas sobre una terraza, un stupa central campaniforme y stupas más pequeños en torno al borde. Dentro del stupa principal se hacían pequeñas cámaras secretas, decoradas con frescos y llenas de armas, vestidos, joyas y otros objetos preciosos para acompañar al muerto. En el siglo XVII se hicieron copias directas de modelos angkorianos y el Rey Prasat Tong incluso construyó un modelo más pequeño de Angkor Vat: Phra Nakhon Luong en el río Sak.

La evolución de la escultura tailandesa fue parecida. Los primeros Budas de Ayuthya muestran tanto las características de la escultura de Sukhothai y de U T'ong como rasgos khmers. A partir del siglo XVI la escultura degeneró algo, haciéndose sumamente estilizada y ornamentada.

Las influencias chinas en el arte tailandés son evidentes, en especial durante los períodos que siguieron a las invasiones mongólicas y al advenimiento de la dinastía Ming. Ya hemos observado la importante influencia china sobre la cerámica tai-

landesa y también se hizo sentir muy claramente sobre la pintura, con la que los tailandeses hicieron quizá su aportación más original al arte del Asia sudoriental. Especialmente dignas de nota son las composiciones grandes, como los murales de principios del siglo XVII en Vat Yai Suvannaram en Phetburi, con sus retratos de divinidades que adoran al Buda, pintadas en bermellón, amarillo, verde y oro.

El arte laosiano

El arte laosiano durante el mismo período estuvo muy influido por Camboya, Siam y Birmania, y Laos siguió siendo un puesto avanzado de la cultura indianizada contra el avance de los vietnamitas influidos por China en su frontera oriental. Sobrevive muy poco de la primitiva arquitectura laosiana, pero las versiones modernas sugieren que tuvo una considerable elegancia y delicadeza. Parece que se atribuía una gran importancia al tejado en dos pisos, del cual es un excelente ejemplo Vat Chieng Tong, un templo del siglo XVI en Luang Prabang y que siempre ha sido una característica muy difundida de los diseños arquitectónicos del Lejano Oriente. De las tres capitales laosianas, Vien Chang, Luang Prabang y Chien Khuang, la última tiene los ejemplos más numerosos de los primeros tipos de arquitectura laosiana. Especialmente los tejados empinados que descienden hasta muy bajo por los lados del edificio, las murallas bajas y el *that* o relicario *(dhātu),* versión laosiana del stupa indio y de la *caitya (cetiya)* khmer y siamesa, que si bien adoptó una amplia variedad de formas, siempre conserva el elemento campaniforme o semiesférico entre la base y la esbelta espira.

La región de Bassak, donde fue construido Vat Phu, fue el punto más septentrional al que los khmers extendieron jamás sus actividades constructoras, y los laosianos no imitaron a los khmers construyendo en piedra, sino que emplearon ladrillo estucado casi exclusivamente. El edificio de ladrillo más importante de la dinastía Lan Chang es el That Luang de Vientiane, fundado en 1586 por el rey Setthathirath. La base enclaustrada y el gran stupa que termina en una elegante espira que asciende de una flor de loto indican claramente la influencia siamesa. De hecho, las pagodas laosianas presentan generalmente formas tradicionales tailandesas y tienen columnas de ladrillo en que se apoya un marco de madera de forma que la pendiente del tejado estaba acentuada y llegaba en etapas sucesivas hasta las paredes bajas.

La escultura laosiana es por lo general mediocre y a partir del siglo XIV estuvo casi totalmente limitada a la producción de copias estereotipadas de los modelos de Sukhothai.

Virtualmente no se conoce nada de la literatura laosiana antes del siglo XVI, aunque, al igual que otros pueblos del Asia sudoriental, entre ellos los shans y los tailandeses siameses, existía antes de esa época un amplio cuerpo de folklore animístico y de poesía tradicional laosianos, sobre todo en forma de invocaciones y encantaciones. A partir del siglo XVI, sin embargo, este antiguo folklore autóctono fue sustituido gradualmente por un nuevo folklore de origen indio y por una literatura culta religiosa basada en modelos indios y que seguía las reglas establecidas en tratados de gramática y versificación. Consistió principalmente en textos canónicos, versiones de los *Jatakas* y un gran número de obras de gramática y lexicografía, que se cree derivaban de los originales peguanos de los siglos XII al XIV. Los cánticos-sermones de los monjes del siglo XVI proporcionaron material para muchos de los cuentos populares laosianos en prosa y en verso, cuyos más destacados ejemplos pertenecen al siglo XIX, y que narran con gran detalle la vida cotidiana de la gente. También eran populares los cuentos jurídicos basados en formas de los antiguos códigos laosianos de derecho y los cuentos del *Panchatantra,* que no dejan de parecerse a las *Mil y una Noches*. La poesía laosiana estuvo compuesta más para ser oída que leída, y esto explica su extravagante empleo de la aliteración. En general, la literatura secular laosiana fue meramente una ramificación dialectal de la literatura tailandesa siamesa y de su carácter más popular que la literatura aristocrática de Siam. La mayor parte de los escritos religiosos de Laos eran de origen birmano y de inspiración canónica. Son de un interés menor porque están traducidas directamente del pali y de la mayor parte de ellos existen versiones bilingües.

Laos durante los siglos XVII y XVIII

Los laosianos, después de un período de anarquía que duró desde 1583 a 1591, fueron liberados de la soberanía birmana por el Rey Nandabayin, que se encontraba entonces en dificultades con Ayuthya. El nuevo rey Nokèo-Kuman fue coronado en Vien Chang en 1591 ó 1594, Luan Prabang fue ocupada y la soberanía laosiana restablecida en Chieng Kuang (Tran-ninh), hasta entonces bajo dominio birmano. En 1637 subió al trono el más grande los reyes de la dinastía Lan Chang, Souligna-Vongsa. Se concertó una alianza dinástica con Dai Viet mediante

el matrimonio de Souligna-Vongsa con una hija de Lê Thanh-tôn. Los dos monarcas llegaron a un acuerdo en virtud del cual todos los que habitaran en casas construidas sobre pilotes con galerías serían súbditos laosianos y aquellos cuyas casas no estuvieran construidas así serían súbditos de Thanh-tôn. Durante el reinado de Souligna-Vongsa llegaron a Vien Chang los primeros europeos que pisaban Laos, Gerrit van Wuysthof, un holandés que venía de Phnom Penh en 1641, y, al año siguiente, el jesuita piamontés Giovanni-Maria Leria. Ambos escribieron narraciones muy vívidas pero no siempre fidedignas acerca del país. En 1964 murió Souligna-Vongsa y su reino fue dividido en dos Estados diferentes y rivales con sus capitales en Viat Chang (Vientiane) y Luang Prabang. En Vientiane el sobrino de Souligna, Saï-Ong-Hué gobernó a partir de 1700 bajo la soberanía vietnamita. Su primo el Rey Kitsarath fue proclamado rey en Luang Prabang en 1707. En el sur, el hermano del Rey Kitsarath, Nokasat, se convirtió en gobernante en 1713 de un tercer Estado laosiano en Champassak. Durante todo el siglo XVIII existió un estado de guerra constante entre estos tres reinos, durante el cual se solicitó frecuentemente la ayuda extranjera. Esto condujo a invasiones y anexiones tanto por parte de Birmania como de Siam y al establecimiento definitivo de la soberanía de Siam sobre Luang Prabang después de la muerte del rey Mantha-Thourath en 1836. El siglo XIX fue un período de relativa paz en Luang Prabang, pero Vientiane fue totalmente destruido por los siameses en 1827, una devastación tan total que cuando llegó allí en 1866 una expedición francesa desde Saigón la encontró totalmente cubierta por la selva. Champassak fue a partir de 1860 poco más que una provincia siamesa. En 1893, tras complicadas negociaciones entre Inglaterra, Francia y Siam, se estableció el protectorado francés de Laos, bajo el cual sólo el rey de Luang Prabang conservó su título real y sus prerrogativas.

La monarquía de Bangkok

En Ayuthya el general chino Paya Tak había reagrupado hacia 1770 a los tais contra los birmanos y había reconstituido el reino. Cinco años después fue recuperado Lan Na e incorporado al reino. En 1778 Vientiane fue invadido y capturado tras un asedio de algunos meses. El rey laosiano Ong Boun fue depuesto y enviado al exilio. Entre el botín capturado se encontraba el Buda esmeralda, que había sido llevado desde Chiengmai a Luang Prabang y desde allí a Vientiane en el

siglo XVI. Mientras tanto, Camboya fue sometida de nuevo a vasallaje y cuando Paya Tak fue ejecutado en 1782 el reino siamés era tan poderoso como lo había sido antes de la ocupación birmana. Además de sus hazañas militares Paya Tak fue también escritor y compuso la primera versión tailandesa del *Rāmayana*, el *Rāmakīrti* o *Ramakien*.

Al final de su vida Paya Tak se volvió loco y después de una revuelta en el ejército, el general Phraya Chakri se convirtió en rey de Siam, con el título de Rama Thibodi. Rama Thibodi o Rama I fue así el fundador de la dinastía Chakri que aún reina hoy día en Bangkok. La capital de Paya Tak había estado en Dhonburi en la orilla occidental del Menan. Rama I construyó un palacio en la orilla opuesta del río y éste fue el núcleo de la moderna ciudad de Bangkok. Su reinado estuvo dedicado a la recuperación de su reino asolado por la guerra y quizá el acontecimiento más importante fuera la revisión en 1802 de las antiguas leyes. Hubo también una considerable cantidad de actividad literaria durante el reinado de Rama I, especialmente por lo que se refiere a la traducción de obras extranjeras, chinas, malayas y cingalesas. Rama I consiguió reafirmar la influencia tailandesa sobre Camboya, cuyo rey niño Ang Eng se había refugiado en su corte hasta que fue devuelto a Udong, la capital camboyana en 1795 con un ejército siamés para protegerlo. Como consecuencia de su protección Rama I consiguió anexionar las tres provincias camboyanas de Mongkolborei, Sisophon y Korat y, en el año de la vuelta a Ang Eng a Camboya, también Battambang y Siem Reap. Al sur, Rama estableció su soberanía sobre Kedah, Patani Kelantan y Trangganu.

Rama II, hijo de Rama I, le sucedió en 1809 y empezó a reanudar las relaciones comerciales con los europeos, que desde finales del siglo XVII habían estado virtualmente excluidos de Siam. En 1818 recibió a un enviado portugués, Carlos Manuel Silveira con quien concertó un tratado comercial. Después estableció relaciones comerciales con la Gran Bretaña, a raíz de la misión de John Crawfurd, y el comercio británico aumentó gradualmente. Rama II, al igual que muchos reyes tailandeses, fue poeta y tuvo poetas en su corte, escribió poesía amorosa, canciones y *nirat*. El arte del período de Bangkok desde su iniciación hasta nuestros días se ha destacado por una suma elegancia. Durante el siglo XIX el *prang* se hizo cada vez más alto y más ligero, a partir de una esbelta base piramidal. Los stupas eran acampanados y los tejados de varios pisos estaban cubiertos con azulejos vidriados, como en Vat Suthat. El edificio principal del templo, donde se reunían los monjes para

rezar ante una imagen del Buda, estaba adornado con frescos, que desde el principio denunciaban influencia europea en sus perspectivas geométricas, sus pálidos colores y, ocasionalmente, en los retratos ligeramente caricaturescos de visitantes franceses e ingleses. Los mosaicos de cristal, el pan de oro, la porcelana, la laca y la madreperla se empleaban no sólo para decorar edificios sino también para biombos, alacenas y otros objetos. En un edificio junto al templo principal se solía colocar un colosal Buda reclinado y algunas veces se construían alrededor del templo claustros que contenían hilera tras hilera de imágenes idénticas del Buda.

Bajo Rama III (1824-1851) y Mongkut (Rama IV) la influencia occidental aumentó aún más. Durante este período Siam salió de su aislamiento y, debido en gran parte al Rey Mongkut, que, pese a ser un gobernante despótico e inestable, era hombre de gran energía e inteligencia y un ávido y bien dotado estudiante de las lenguas occidentales, especialmente del inglés, y de la ciencia occidental, empezó un rápido progreso de reforma gracias al cual Siam aprovechó las ideas y los métodos occidentales sin perder su independencia. Siam fue el único de todos los Estados del Asia sudoriental que resistió al empuje del colonialismo europeo, mientras que al mismo tiempo se entendió con las fuerzas externas, la mayor parte de ellas europeas, que presionaban sobre él. El tratado de amistad y de comercio de Mongkut con Gran Bretaña, concertado en 1855, y los tratados con Francia, los Estados Unidos, Dinamarca y las ciudades hanseáticas, Portugal, los Países Bajos y Prusia, que lo siguieron tuvieron inmensa importancia, tanto para Siam como para las potencias europeas. En 1868 le fue confiada a Sir John Bowring, que había negociado el tratado británico con Siam, la misión de concertar nuevos tratados con Bélgica, Italia, Noruega y Suecia en nombre de Siam. Mongkut activó también la modernización de su reino al emplear europeos al servicio del gobierno. Murió como consecuencia del paludismo contraído cuando contemplaba un eclipse de sol en San Roi Yot en el Golfo de Siam. Chulalongkorn (Rama V), que subió al trono en 1868, llevó el movimiento de reforma aún más lejos que Mongkut. Empleó a británicos, belgas, daneses e italianos, tanto en la administración civil como en la militar. En su coronación en 1873 abolió la costumbre de postrarse en presencia del monarca. En 1874 descargó el primer golpe contra la esclavitud al decretar que a partir de entonces nadie nacería esclavo. Abolió el servicio obligatorio en el ejército y en la policía, introdujo un sistema fiscal moderno, reformó la administración local conforme al sistema adoptado con éxito por los británicos

en Birmania, reorganizó el sistema judicial con la ayuda de un equipo de juristas belgas bajo la dirección de Rolin-Jaequemins, su Consejero General. Envió a muchos jóvenes, entre ellos miembros de la familia real, a estudiar en Europa. Emprendió un programa de construcción de carreteras y ferrocarriles. Introdujo la enseñanza laica, que se organizó al estilo británico en los niveles primario, secundario y universitario. Entre Mongkut y Chulalongkorn revolucionaron por completo la sociedad tradicional de los tais y, aunque retuvieron todo lo que de bueno había en su civilización, incluida la religión budista, crearon un Estado moderno sin hipotecar su independencia.

10. La monarquía khmer desde Jayavarman VII hasta el abandono de Angkor

Jayavarman VII

El hijo de Dharanīndravarman II, Jayavarman, había sido enviado de joven a diversas campañas en Champa. Volvió a Camboya cuando Tribhuvanādityavarman ocupó el trono en 1165 pero no pudo lograr nada y tuvo que esperar otros doce años antes de que pudiera «salvar el país hundido bajo el peso de los crímenes». Tras el saqueo de Angkor y la muerte de Tribhuvanādityavarman, aprovechó su oportunidad y expulsó a los chams en una serie de batallas. Una de estas batallas tuvo lugar en el mar y está representada en los bajorrelieves de Bayon y Banteay Chhmar. La inscripción de Ta Prohm nos dice que mató en combate a Jaya Indravarman IV. Para 1181 había recuperado el control de su reino y fue coronado. Los dominios que había heredado de este modo se encontraban en situación desesperada, pues no sólo había sido destruida su capital por los chams, sino que estaban tremendamente empobrecidos por el agotamiento del suelo y el entarquinamiento de los lagos y canales artificiales, desde hacía tiempo abandonados por una serie de reyes que estuvieron más interesados en construir grandes templos para su propia gloria que en ocuparse de las necesidades de sus súbditos. Por lo tanto, al principio de su reinado, Javayarman VII llevó a cabo una cuidadosa restauración de la capital, rodeándola de diques y aljibes, que forman hoy el recinto de Angkor Thom. Luego tuvo que dedicar su atención a una revuelta que había estallado en Malyang, al sur de Battambang. Fue sofocada por el príncipe cham Vidyānandana. Este príncipe había llegado a Camboya en 1182 y entró al servicio de Jayavarman VII, que advirtió en él las 33 señales del hombre predestinado y que después de su éxito en Malyang le concedió el título de Yuvarāja. Está descrito en una inscripción cham en Mi-son. Jayavarman empleó a este mismo Vidyānandana para llevar a cabo su venganza contra Champa. Pero se aseguró la neutralidad de los annamitas mediante un tratado de alianza concertado en 1190 con el Emperador Li-Cao-tôn y cuando, en el mismo año Jaya Indravarman

ong Vatur de Champa atacó Camboya, un ejército al mando de Vidyānandana marchó contra los chams, tomó Vijaya, hizo prisionero al rey y lo llevó a Angkor. El príncipe In, cuñado de Jayavarman VII, fue colocado en el trono de Champa, y Vidyānandana se procuró un reino para él en Panduranga.

En 1192 una revuelta desencadenada en Vijaya e instigada por los príncipes locales llevó a la expulsión del príncipe In, que había tomado el nombre de Sūryajayavarmadeva, y a su sustitución por un príncipe cham llamado Rashupati, que subió al trono con el nombre de Jaya Indravarman V. Vidyānandana avanzó hasta Vijaya, asesinó a Jaya Indravarman V y se proclamó rey de Champa. Jaya Indravarman ong Vatur, que había sido enviado por Jayavarman VII contra Vidyānandana, tuvo la misma suerte inmediatamente después y Vidyānandana quedó como rey sin disputa de los chams. Al fracasar dos tentativas hechas en 1193 y 1194 por Jayavarman VII para volver a someterlo a su obediencia, en 1203 se envió un ejército al mando del tío paterno de Vidyānandana el Yuvarāja ong Dhanapatigrāma, que se encontraba también a sueldo de Camboya para expulsar a Vidyānandana. Vidyānandana trató en vano de conseguir la ayuda del Emperador de Annam y luego huyó. El Yuvarāja ong Dhanapatigrāma, ayudado por el joven príncipe Angsarāja, nieto de Jaya Harivarman I, que había sido educado en la corte khmer, fue nombrado gobernador de Champa, que se convirtió así en provincia khmer.

Jayavarman VII extendió también su poder en otras direcciones. De su reinado data la más septentrional de todas las inscripciones camboyanas, la inscripción de Say Fon cerca de Vientiane (1186). Una lista de los territorios de Chen-la confeccionada por el escritor chino Chao-Ju-kua en 1225 nos informa de que los khmers ejercían al menos una soberanía nominal sobre algunas partes de la Península Malaya y habían llevado a cabo conquistas al oeste que llegaban hasta Birmania. Una inscripción de 1191 en Preah Khan dice que el agua empleada para las abluciones rituales del rey era proporcionada por diversos brahmanes, entre ellos Sūryabhatta, probablemente el principal brahmán de la corte, por el rey de Java (Kameśvara II), por el rey de los yavanas (el Emperador Li Cao-tôn) y por los dos reyes de Champa (Sūryajayavarmadeva de Vijaya y Vidyānandana-Sūryavarmadeva de Panduranga). Esta agua era un símbolo de lealtad y vasallaje, y en las cortes de Bangkok y Phom Penh hoy día es suministrada por las diferentes provincias de los reinos, por lo que es más probable que todos estos gobernantes admitieran su condición de vasallos de Jaya-

varman VII, aunque en el caso de Java y Annam esta condición debía ser puramente nominal.

Durante su juventud Jayavarman VII se había casado con la reina Jayarājadevī, que durante la ausencia de su marido en Champa, había sido instruida en la religión budista por su hermana mayor Indradevī y se había convertido al budismo. A la muerte de Jayarājadevī, Jayavarman VII se casó con Indradevi, que era mujer muy piadosa e instruida y que había sido nombrada por el rey profesora en uno de los más famosos monasterios budistas de Camboya. A ella se atribuye la famosa estela del palacio real de Phimeanakas, que da en impecable sánscrito un panegírico de Jayarājadevī y nos dice casi todo lo que sabemos de la vida de Jayavarman.

Al igual que su padre y sus dos esposas, Jayavarman VII fue un ferviente budista y, así como Sūryavarman II había adaptado el culto inicialmente śivaista *devarāja* al vishnuismo, Jayavarman fundió el culto del bodhisattva Lokeśvara con el *devarāja.* Lokeśvara quedó imbuido de la esencia de la divinidad real y fue instalado en un templo-montaña en el centro mágico del universo. Este templo-montaña fue el Bayon, que se encontraba en el centro de la espectacular capital de Jayavarman, Angkor Thom. Bayon contenía, en lugar de un linga dorado, una enorme estatua de piedra del Buddharaja, que fue excavada en 1933. Las inscripciones a las entradas de las capillas del Bayon muestran que todo el templo era una especie de panteón donde no sólo se celebraban los cultos de la familia real sino también cultos provinciales. En este aspecto el budismo de Jayavarman VII no condujo a ninguna modificación significativa de los rituales hindúes que acompañaban el culto *devarāja.*

El Bayon no cumplía sólo una función simbólica. Toda la ciudad de Angkor Thom era una enorme representación en piedra de la leyenda del mar de leche batido para producir ambrosía *(amrta),* que era la antigua alegoría india de la creación del mundo [1]. Esto será confirmado por las inscripciones según las cuales Yaśodharapura (el antiguo nombre continuó siendo empleado para designar a las sucesivas capitales de Angkor), adornada con un palacio de piedras preciosas, fue tomada como esposa por Jayavarman VII para la procreación del bienestar universal. Las murallas de la ciudad representaban la *cakravāla* o cordilleras que rodeaban a la montaña cósmica y se pretendía que el foso representara el océano que circundaba la tierra. Era una ciudad grande y poblada probablemente por un millón de habitantes como mínimo. Marco Polo la visitó en 1291 y en 1297 llegó a ella Cho-Ja-kuan desde China, que dejó una viva descripción de ella.

A primera vista el Bayon da la sensación de algo confusísimo, y hasta después de un estudio prolongado no se aclaran su planta compleja y su elaborado simbolismo. Sus características más sorprendentes son las inmensas caras sonrientes que aparecen a cada lado de las torres. Estas extrañas caras cuádruples, cuyas fisonomías recuerdan tanto a las de los modernos camboyanos, son las caras del compasivo bodhisattva Lokeśvara, «que tiene caras en todos los lados», y que se identifica con el rey omnipresente, cuyo poder irradia en todas las direcciones sobre las provincias de sus dominios. Por eso es muy probable que las caras del Bayon sean verdaderos retratos de Jayavarman VII.

Todo esto deja bien claro que Jayavarman VII se consideraba a sí mismo un Buda viviente. A su madre se la califica en una inscripción de Ta Prohm de Prajñāpāramitā, madre del Buda, y a él mismo se le llama en la inscripción de Preah Khan Jayabuddhamahanātha[2], de quien se erigieron 23 imágenes en diversas partes del reino. Estos Jayabuddhas locales fueron todos elementos del enorme tema simbólico cuyo centro era el Bayon, y todos ellos se encontraban situados en las partes más distantes de los dominios de Jayavarman. Se sabe que uno estuvo en el remoto templo de Banteay Chhmar, y la mayor parte de ellos estaban en lugares que se encuentran ahora en Tailandia, como Lopburi, Ratburi y Pechaburi.

La capital de Angkor Thom, cuyo nombre es una corrupción camboyana moderna del pali Nagara Dhamma, la grande o gloriosa capital ocupaba toda la extensión de la ciudad de Udayādityavarman II. En el centro se encontraba el Bayon y al norte, cerca de Phimeanakas, estaba el palacio real. Frente a la entrada oriental del palacio se encontraban las terrazas reales, la terraza de los elefantes, que servía de tribuna real durante los festivales y las procesiones, y la terraza del rey leproso, probablemente escenario de las ceremonias crematorias. Las cinco grandes puertas de la ciudad estaban flanqueadas por gigantescos elefantes de tres cabezas cuyas trompas llegaban al suelo como si arrancaran flores de loto. Al igual que en el Bayon, estas puertas tenían torres de cuatro caras.

Como ferviente budista Jayavarman II se preocupó de todo lo que afectaba a sus súbditos y no sólo de su propia gloria y del culto de sus antepasados. La inscripción de Say Fong nos dice que, al ver que la muerte era el peor mal de este mundo, construyó allí un paraíso como por arte de magia, donando al género humano la ambrosía de la doctrina budista, el remedio de todas las penas, mediante la cual se lograría la inmortalidad. Otra inscripción dice que las aflicciones de los cuerpos humanos se convierten en la aflicción del alma del

rey y ésta es tanto más amarga cuanto que el dolor de los reyes está causado por el dolor del pueblo. En Ta Prohm volvemos a leer que si bien el *ātman* (espíritu, esencia) estaba ligado de diferentes formas a diferentes seres, el rey causaba la unidad al tomar en su propio *ātman* las alegrías y las penas de todos los que poseían un *ātman*.

Las frenéticas actividades constructoras de Javayarman deben ser consideradas habida cuenta de su religión budista y de su constante preocupación por la muerte. Todas sus fundaciones fueron hechas para deificar a sus antepasados, sus parientes, sus amigos y sus servidores, a fin de darles la inmortalidad. La mayor parte de los edificios de su reinado muestran inconfundibles signos de haber sido construidos a toda prisa. No se empleó el cemento y a menudo los detalles ornamentales están ejecutados con descuido. Sin embargo, es notable el que casi la mitad de los grandes monumentos de Camboya fueran construidos durante su reinado.

Uno de los mayores monumentos khmers es Banteay Chhmar, la ciudadela del gato, construida a unos 185 kilómetros al noroeste de Angkor en una región árida y desolada al pie de las montañas de Dangrek. Fue construida probablemente como templo funerario del príncipe Srindrakumāra, hijo de Jayavarman VII. Tiene unas dimensiones enormes y puertas monumentales coronadas, como las de Angkor Thom, con torres con caras, avenidas pavimentadas flanqueadas por leones de piedra, galerías decoradas con bajorrelieves budistas, y un gran *baray*. Otro templo de excepcional belleza es el de Ta Prohm, construido como mausoleo para la madre de Jayavarman VII, en calidad de Prajñāpāramitā, y, dedicado a Brahma aunque fuera una fundación budista. Es uno de los que presentan más adornos de entre todos los templos khmers, y muestra señales de haber sido erigido con muchas prisas. Preah Khan, la espada sagrada, fue construida en 1191 como templo funerario de Dharanīndravarman II en calidad de Lokeśvara. Forma así, junto con el Bayon y Ta Prohm, la tríada budista de Lokeśvara, Buda y Prajñāpāramitā. Preah Khan tiene una notable abundancia de estatuas, la mayor parte imágenes funerarias de príncipes, princesas y otros notables que alcanzaron la gloria.

La decoración de estos grandes monumentos estaba a menudo, como ya hemos observado, ejecutada de modo descuidado. Pero los bajorrelieves son pese a ello de apreciable calidad. Las obras sombrías, rígidas, esencialmente religiosas de Angkor Vat son sustituidas en el Bayon por un estilo de esculpir mucho más libre y más natural. Abundań las escenas de la vida cotidiana, y el tema principal, que es el de las guerras de Jayavarman VII

contra los chams, está animado con encantadores detalles de niños y animales. En un panel aparece un casuario, ave conocida sólo en Nueva Zelandia. En otros aparece un niño robando fruta, una pelea de gallos, un hombre luchando con un tigre, escenas de mercado, peces, tortugas, cocodrilos y lagartos y una exhibición de acróbatas. Recuerda el labrado de las gárgolas, ménsulas y sillerías de coro de las catedrales de la Europa medieval, que muestran una espontaneidad y una naturalidad parecidas.

La escultura, representada por una enorme producción, está formada en su mayor parte por estatuas votivas y muestra un acusado contraste con la de los períodos precedentes. La influencia de la escultura budista de otras partes, especialmente de la escuela de Dvāravatī, se muestra en los ojos medio cerrados y en los labios de enigmática sonrisa, que dan a las caras una serenidad y un aspecto ultraterreno que es a la vez fantasmalmente hermoso y vagamente perturbador. Esta es la famosa sonrisa de Angkor en su forma más misteriosa y cautivadora. Uno de los motivos más frecuentes es el del Buda sentado en una *nāga*. El *garuda* aparece también en muchos templos, especialmente en Preah Khan en donde existen enormes garudas con los brazos levantados, algunos de ellos de siete metros de altura.

El prodigioso costo de mantenimiento de todas estas funciones está revelado en la estela de Ta Prohm, que nos dice que el templo poseía 3.140 aldeas y estaba servido por 79.365 personas de las cuales 18 eran grandes sacerdotes, 2.740 sacerdotes oficiantes, 2.202 acólitos y 615 danzarines. Entre sus tesoros había vasos de oro y plata, diamantes, perlas y piedras preciosas, telas chinas, sedas y parasoles. Se proveía cada año del almacén real con inmensas cantidades de arroz, mantequilla, leche, cereales, aceite y melaza, miel, cera, madera de sándalo y alcanfor y 2.387 pares de vestiduras para las estatuas. Un solo festival consumía 175.744 velas de cera. La estela de Preah Khan dice que en 1191 existían más de 20.000 divinidades de oro, plata, bronce y piedra en todas las provincias. 306.372 personas procedentes de 13.500 aldeas se encontraban dedicadas al servicio de los cultos religiosos y consumían anualmente 38.000 toneladas de arroz.

Uno de los logros más prácticos de Jayavarman VII fue la construcción de múltiples carreteras que cubrían la totalidad del reino. Junto a ellas construyó casas de descanso para los viajeros. La estela de Preah Khan dice que existían 121 de estos refugios, y cien años después provocaban la admiración de Chao-Ju-kua. Todavía puede seguirse el trazado de estas

carreteras por los restos de calzadas, diques y puentes con balaustradas en forma de *nāga* que aún se conservan. Una carretera llegaba hasta Phimai, a unos 220 kilómetros de Angkor, otra parece que iba hasta la capital Cham a más de 750 kilómetros. Los mapas que aparecen en los bajorrelieves del Bayon sugieren que estas carreteras no fueron construidas únicamente con fines militares, aunque sin duda ésta fue su función principal.

Jayavarman también mostró su preocupación por el bienestar de sus súbditos al establecer nada menos que 102 hospitales en las diversas provincias de su reino. Cuatro de estos hospitales se encontraban en el mismo Angkor y las sedes de los demás se extendían desde Say Fong, cerca de Vientiane, hasta el lejano sur de la moderna Camboya. Se han descubierto 15 estelas de fundación de estos hospitales y sus inscripciones son quizá las más reveladoras de todas las de la historia khmer. Empiezan con una invocación al Buda y a dos bodhisattvas, Sūryavairocana y Candravairocana, que estaban considerados como especialmente relacionados con la curación de las enfermedades. Dicen que cada hospital estaba colocado bajo la protección de Bhaishajyaguru Vaidūryaprabha, el curandero que brilla como un aguamarina, divinidad del panteón budista del mahāyāna, todavía muy reverenciado hoy día en China y en el Tíbet. En los hospitales eran admitidos los miembros de las cuatro castas, y cada uno de ellos estaba atendido por dos médicos, con un ayudante masculino y dos femeninos, y enfermeras, dos hombres para distribuir las medicinas, dos cocineros y otros sirvientes, dos encargados de los sacrificios y un astrónomo, seis mujeres que se encargaban del agua caliente y de moler los medicamentos y dos mujeres para moler el arroz. Tres veces al año se proveían en el almacén real de azúcar, miel, alcanfor, sésamo, mostaza, cominos, nuez moscada, coriandro, cardamomo, jengibre, cubelva, cuscus, canela, mirobálano y vinagre de yuyuba. El consumo anual de sésamo en los hospitales era de 2.224 kilos y el de cardamomo de 105, y se les proporcionaban 3.402 nueces moscadas.

La gran virtud budista de la tolerancia tuvo un buen ejemplo en la actitud de Jayavarman VII hacia las otras religiones. Tanto se honraba a los brahmanes en su corte que hubo brahmanes que fueron a vivir a Angkor, entre ellos el famoso Hrishīkeśa, que viajó desde Birmania y se convirtió en capellán de Jayavarman VII. Jayavarman fue responsable de diversas fundaciones śivaístas, aunque existen pocas inscripciones śivaístas de su reinado y ningún monumento importante śivaísta.

La monarquía y la sociedad khmers

Ya ha quedado claro que la posición del rey en la sociedad khmer dependía en gran medida de la creencia en su naturaleza divina. No era sólo un gobernante absoluto, sino también un dios vivo. Su posición se ha comparado a la del Dalai Lama en el Tíbet. Con el tiempo los reyes se convirtieron en el foco de todas las actividades de sus súbditos. Su deseo de gloria, que no estaba frenado por ninguna limitación de su poder, les llevó a multiplicar las festividades religiosas y a construir templos de tamaño y esplendor cada vez mayores únicamente para ganarse el favor de los dioses y para asegurarse que tendrían una vida gloriosa después de la muerte. En sus primeras piedras se reitera constantemente que el linga se colocaba para que el rey pudiera tener la promesa del favor divino y la liberación, mientras que los monasterios ofrecían sin cesar oraciones en su nombre. Además, cada rey estaba obligado a construir un nuevo monumento para su culto personal, por lo general más grandioso que el de su predecesor.

No sólo tenían los reyes que asegurar su divinidad en la tierra. Tenían también que liberarse después de muertos del círculo incesante de las reencarnaciones y para ello ser absorbidos en la divinidad. De ello nació la idea de la apoteosis real, que, pese a existir en otras partes, especialmente en Java, fue llevada a sus extremos en Camboya. Estaba íntimamente relacionada con el culto de los antepasados. El grupo de templos de Roluos del siglo IX proporciona uno de los primeros y más importantes ejemplos del culto funerario real. Las seis torres de Preah Ko albergaban, bajo los rasgos de Siva y de su esposa, las imágenes de los padres y abuelos maternos del rey Indravarman I y de su predecesor, Jayavarman II. En Lolei, en el 893, Yaśovarman I colocó las estatuas de sus padres y de sus abuelos. Estas imágenes tienen nombres formados por el título del personaje real y los sufijos *-ésvara* o *devī*. Al ir pasando el tiempo, este culto se hizo cada vez más extravagante y dejó de estar limitado a los reyes o a las personas ya muertas. Uno de los primeros ejemplos de la apoteosis de una persona que no era el rey durante su propia vida lo da Narapitivīravarman, hermano mayor de Udayadītyavarman I, que consagró una estatua de oro de Hari (Vishnú) montado sobre un garuda con su propia imagen en Prasat Khan. Otro ejemplo lo proporciona la imagen de Siva erigida en el 979 por Jayavarman V para su cuñado Rājapativarman. La gran estela de Phimeanakas nos dice que Jayarajadevī, esposa de Jayavarman VII, «erigió estatuas por doquier a su padre, madre, herma-

nos, amigos, parientes y miembros de su familia conocidos de ella o de quienes ella tenía noticia». Después de la muerte de Jayarajadevī, su hermana mayor, Indradevī, «erigió múltiples imágenes de Srī Jayarajadevī e imágenes de ella misma y del rey por toda la ciudad».

La vieja idea india de que la individualidad esencial de una persona estaba en su nombre recibió expresión en el culto. La identidad de una persona se definía como su *nāmarūpa* y cualquier imagen podía ser identificada con su donante si se le daban las características físicas de éste, y con el dios si se le daban sus atributos. Así, muchas de las estatuas khmers de dioses son también retratos de sus donantes cuya esencia vital se creía estaba albergada en ellas, como sucedía con los lingas y los stupas de Java y Balí. Sobreviven al menos dos estatuas que pueden ser consideradas con alguna certeza como retratos de Jayavarman VII. Una, procedente de Angkor Thom, se encuentra ahora en el Museo de Phnom Penh, y la otra, procedente de Phimai, puede ser contemplada en el Museo de Bangkok. Después de muerto, las cenizas del donante eran colocadas debajo de la imagen para reanimarla y de esta forma los santuarios dedicados a estos cultos personales se convertían en tumbas o, más bien, en una especie de cuerpo cósmico en el cual la esencia de la persona muerta continuaba existiendo después de la muerte de su cuerpo mortal. Las cenizas eran al mismo tiempo los restos de ese cuerpo y las sagradas reliquias de un dios.

En estos cultos, los brahmanes desempeñaban un importante papel. Muchos eran descendientes de indios o habían estudiado en la India. Se consideraba que eran los únicos capaces de interpretar correctamente los textos sagrados, componer las floridas inscripciones y hacer los cálculos astronómicos. Frecuentemente, durante una minoría o una sucesión disputada, el control del reino pasaba a sus manos. Pero aunque los cultos religiosos siguieron siendo del exclusivo dominio del rey y de una oligarquía de brahmanes indianizados, el sistema de castas no penetró en todos los niveles de la sociedad khmer, que conservó su estructura tradicional familiar basada en la endogamia, en la organización de la aldea y en los cultos locales. Las creencias animistas sobrevivieron con notable tenacidad, y continuaron practicándose los festivales del agua, de las cosechas y otros semejantes. En la práctica, los khmers poseían sus campos de arroz y existía poca diferencia entre las clases. Los esclavos, que eran principalmente prisioneros tomados en la guerra y hombres pertenecientes a las tribus de las montañas vecinas, estaban, sin embargo, considerados socialmente como totales

indeseables. Muchos estaban adscritos a templos o a casas nobles, y proporcionaban la mayor parte del trabajo necesario para la construcción de los inmensos proyectos de construcción de los gobernantes.

La justicia se administraba por conducto de una jerarquía de tribunales, pero todas las decisiones finales estaban en manos del rey, a quien, al menos en teoría, podía acercarse cualquiera de sus súbditos. La costumbre del juicio por ordalía estaba muy extendida y la forma más corriente de castigo era la mutilación.

La administración del país se llevaba a cabo mediante un extenso funcionariado civil que actuaba a las órdenes del rey. Los impuestos se recaudaban con regularidad, existían graneros para almacenar los alimentos en caso de hambre, y del buen funcionamiento del sistema de riegos se encargaba un consejo especial de ingenieros y astrónomos. La tierra estaba controlada por la corona, y el rey repartía fincas y supervisaba la asignación del tributo de los templos. El comercio se encontraba bajo la vigilancia de inspectores, que mantenían el orden en los mercados. Las inscripciones nos dan los nombres de un gran número de funcionarios y muestran que el país se encontraba dividido en circunscripciones que oscilaban entre las pequeñas aldeas y las provincias virreinales.

Ya hemos observado que las mujeres khmers gozaban de un considerable prestigio y que la antigua organización matriarcal de la sociedad parece haber sobrevivido incluso al extremo de que la sucesión real pasó frecuentemente por la línea femenina, y en el caso de la viuda de Jayavarman II, Jayarājadevī, una mujer sucedió al rey en el trono. Las mujeres tomaban parte activa en los asuntos de Estado y muchas de ellas eran eruditas distinguidas. Las viudas hacían a menudo caso omiso de la prohibición ortodoxa hindú de volverse a casar.

Mientras que los funaneses, que eran probablemente un pueblo indonesio, fueron esencialmente un pueblo marítimo y comercial, los khmers fundaron un Estado agrícola en el interior. Mientras que los funaneses tuvieron que luchar con un exceso de agua y desarrollaron métodos avanzados de desecación de tierras pantanosas y de cultivo del arroz en las zonas húmedas, los khmers cultivaban arroz en las zonas secas de las montañas e idearon complicados sistemas de riego y de almacenamiento de agua en las mesetas. Su principal fuente de alimentación era la gran cantidad de pescado que podía ser capturado en el Tonlè Sap cuando bajaban sus aguas después de las inundaciones anuales. El emplazamiento de Angkor fue escogido, en primer lugar y en gran medida, por necesidades agrícolas. Ang-

kor se encuentra en una gran llanura, bien abastecido por el agua de los ríos, con acceso directo al mar, y en la encrucijada de varias rutas terrestres de importancia. También se encontraba cerca de bosques ricos en madera valiosa y llenos de elefantes y de otros animales de caza, y con fácil acceso a las montañas de Dangrek, que producían piedra arenisca, hierro y arcilla. Aquí los khmers desarrollaron un sistema hidráulico de una gran complejidad, que no sólo utilizaba el agua del río, sino también las de las lluvias monzónicas, que llenaban los inmensos aljibes. La ciudad estaba rodeada por un anillo de diques que la convertía en una isla en el centro de una llanura inundada en la que se encontraban innumerables campos cuadrados de arroz. El gran número de palabras, algunas de ellas derivadas del antiguo mon y del sánscrito, que empleaban los khmers para describir las diversas formas de aljibes y estanques que construyeron demuestran las muchas formas que éstos adoptaron. Los canales se empleaban también como medio de comunicación, y la mayor parte del transporte se hacía por vía acuática. Sin ellos habría sido imposible reunir las enormes cantidades de piedra necesaria para construir los templos.

El papel del rey en estas obras de regadío era importantísimo. Muchas inscripciones nos cuentan cómo el gobernante al levantar una «santa barrera» hacía que el agua inundara lugares donde antes había poca o ninguna, o cómo construía un aljibe «tan bello como la luna para que se refrescaran los hombres y para sofocar la arrogancia de otros reyes». El rey cumplía también un papel mágico como señor de la tierra, cuya fertilidad aseguraba. Así las grandes obras de regadío no sólo servían un propósito práctico, sino que satisfacían también las necesidades de las funciones religiosas del rey. La inscripción de Vat Preah That de Tuk Cha dice que el rey construyó un dique que era como el *dharma* para los hombres, la riqueza de la divinidad. En Vat Kdei Char leemos que se hizo un estanque para beneficio de los seres vivos y para las abluciones de tres inmortales erigidos por el rey. Los antiguos dioses de los khmers eran esencialmente agrarios, y sus cultos primitivos fueron los de la tierra y el agua. Esos cultos no fueron en absoluto destruidos por la indianización de sus prácticas religiosas, como puede verse claramente por la supervivencia del culto de la nāga, diosa del agua. Se creía que el primer antepasado del pueblo khmer había sido una nāga, cuya hija se casó con Kaundinya, y existía una leyenda popular según la cual el rey dormía cada noche con una nāga de nueve cabezas, «dueña del suelo de todo el reino», que llegaba hasta él en forma de mujer. Chou Ta-kuan nos cuenta que era una creencia

popular que el rey dormía con la nãga en lo alto de Phimeanakas, y Paul Mus ha descrito cómo durante una visita realizada a Solo, en Java central, en 1928 encontró una torre en cuya sala alta prohibida se decía que se había llevado a cabo un rito similar. De hecho, la nãga es una de las características más constantes del arte khmer. La base de la bella torre en forma de loto de Neak Pean (dos nāgas gemelas) está formada por los cuerpos enrollados de dos serpientes de piedra que yacen en un estanque artificial que representa el Océano. Cuatro canales se alimentan de este estanque que simboliza así el milagroso lago Anavatapta que alimentaba a los cuatro grandes ríos del mundo, uno de los cuales era el Ganges. Neak Pean parece haber sido erigida en el emplazamiento de un antiguo manantial sagrado y debió ser frecuentado por peregrinos que se bañaban allí para curar sus enfermedades. A las puertas que conducen a Angkor Thom y a Preah Khan se llega por avenidas flanqueadas por dos hileras de 54 gigantes que sostienen el cuerpo de la gran nãga con el que baten el mar de leche. El copete de la nãga, en forma de abanico de cinco, siete o nueve cabezas, aparece como terminal de balaustradas, en puertas, en los bajorrelieves de casi todos los templos que construyeron los khmers. La balaustrada de nãgas aparece incluso en el Bakong a fines del siglo IX.

La decadencia de Angkor

Inmediatamente después de la muerte de Jayavarman VII, cuya fecha se desconoce, el imperio de Angkor empezó el largo proceso de decadencia que condujo por fin a su extinción. La tentativa de Jayavarman VII de conservar el culto *devarāja* bajo una apariencia budista fracasó y a partir de 1200 no se construyeron más templos-montaña. El śivaísmo siguió practicándose en la corte y Camboya iba a seguir siendo uno de los últimos refugios del hinduismo en el Asia sudoriental, igual que Balí, que conservó la religión hindú después de la conversión de Java al islamismo. Pero la masa de la población, que probablemente no desempeñó nunca un papel importante en los rituales esotéricos del culto *devarāja,* se volvió hacia el budismo del theravada, en el cual sin duda fueron iniciados principalmente por los tailandeses y los mons del valle del bajo Menan, que habían formado parte del Imperio Khmer durante doscientos años. Este budismo cingalés era una religión esencialmente democrática que exigía a sus miembros una vida de austeridad, de meditación y de paz interior. En ello contrastaba

claramente con la fe hierática y ritual del śivaísmo y del budismo del mahāyāna y se oponía directamente a la teocracia de Angkor. Cuando el escritor chino Chou Ta-kuan visitó Angkor en 1295, el budismo del hinayāna era una de las tres principales religiones, y cuando se refiere a los monjes, los llama por su nombre tai de *chu ku.* La última inscripción sánscrita de Angkor data de 1327 y la primera en pali, la lengua del budismo cingalés del theravada, data de 1309, lo que sugiere que para entonces los propios reyes habían abandonado el culto *devarāja,* gracias al cual habían sido capaces de conseguir un poder tan inmenso y de crear tan magníficos monumentos.

Al mismo tiempo, la economía del país empezaba a degenerar. El complejo sistema de regadío construido en Angkor exigía mantenimiento y renovación constantes, y cuando se descuidaban como consecuencia de la debilidad de la autoridad real, la tierra perdía rápidamente su fertilidad y se convertía en una sabana. Es más que probable que los grandes espacios en los que el agua quedaba estancada, surgidos como consecuencia de ello, se convirtieran en campos de cultivo del paludismo, que rápidamente debilitaba a la población. Incluso hoy día la zona de Siam Reap es una de las partes más pantanosas de Camboya. Durante algún tiempo los khmers consiguieron vivir practicando una agricultura sin riegos y desbrozando la tierra con incendios, pero la cantidad de alimentos producida por estos medios se hizo pronto insuficiente para una población tan densa.

Después del reinado de Jayavarman VII no existió prácticamente arte de ningún mérito. El arte budista del período fue realizado en su mayor parte en madera, de modo que sobrevive de él muy poco, salvo las fundaciones y unos pocos Budas en piedra arenisca. El último templo de alguna importancia que se construyó en Angkor fue el de Mangalārtha, fundado en 1295.

En 1220, hacia la época de la muerte de Jayavarma VII, fue abandonada Champa, a la cual se permitió recobrar su independencia, probablemente como resultado de la creciente amenaza de los tailandeses, que avanzaban al sur hacia las tierras fértiles de los valles fluviales y que lentamente se infiltraban entre la población khmer. En 1225 Chao Ju-kua califica a Tambralinga y Grahi de dependencias de San-fo-ts'i (Sri Vijaya) y el fin de la dominación khmer en esta zona está confirmado por una inscripción sánscrita de 1230 procedente de Jaiya en la que figura el nombre de un rey independiente de Tambralinga. Según una leyenda shan, los shans conquistaron grandes extensiones de Indochina meridional entre 1220 y 1230

e incluso penetraron en territorios situados tan al sur como Junkceylon (Yunsalong). Es posible que estos ataques shans proporcionaran a Tambralinga la oportunidad de establecer su independencia. En 1243 ascendió al trono el Rey Jayavarman VIII y en seguida hubo de combatir no sólo la hostilidad de los tailandeses, sino también una invasión mongola. Muy poco después de 1280 el Emperador de Annam buscó la ayuda de Kublai Khan contra los khmers y los chams. Kublai respondió enviando algunas tropas birmanas y se restableció la paz. Luego envió una embajada a Angkor, pero sus enviados fueron asesinados por orden de Jayavarman VIII, por lo que en 1283 fue enviado a Indochina un ejército mongol al mando del gran general Sagatou. Después de invadir Champa, este ejército se dirigió contra Camboya, pero fue rechazado. Sin embargo, Jayavarman VIII estaba preocupado, y en 1285 aceptó pagar un tributo al Emperador Yuan a fin de evitar más invasiones. A finales del reinado de Jayavarman VIII hubo nuevos ataques tailandeses procedentes del entonces poderoso reino de Sukhothai.

Jayavarman VIII, en una desesperada tentativa de resucitar el brahmanismo y con él la excelsa posición que el brahmanismo había permitido disfrutar a sus predecesores, desencadenó una violenta persecución del budismo, cuyo frenesí iconoclástico es tanto más llamativo en un país en el que las actitudes religiosas fueron tradicionalmente tolerantes y sincréticas. Los templos y los santuarios budistas fueron destruidos y las imágenes mutiladas o transformadas en lingas. El mismo Bayon no fue una excepción. Sus bajorrelieves fueron deshechos y la gran imagen de Buda fue rota en pedazos y éstos arrojados a un pozo, en donde fueron descubiertos en 1933. Los brahmanes disfrutaron de considerable influencia en la corte y entre ellos estuvo Sarjñāmuni, que llegó desde el sur de la India «a este gran país de Kambu por piedad».

En 1295 Jayavarman VIII, que para entonces se encontraba viejo y enfermo y vivía con el constante temor de ser asesinado, abdicó en favor de su yerno Srindravarman, que se había casado con la hija de Jayavarman, Srīndrabhupeśvarachūdā. Su sucesión, según Chou Ta-kuan, que acompañó a una embajada china a Angkor en ese mismo año, no se consiguió sino después de un violento conflicto. También según Chou Ta-kuan, la corte de Srindravarman era de una brillantez desusada. El palacio real era un edificio magnífico con un salón de audiencias, adornado con espejos dorados y columnas ricamente talladas. La única parte del palacio que estaba abierta al público era una gran ventana de oro colocada en alto sobre el muro a un extremo del salón, por donde el rey se mostraba a sus súbditos. El

rey llevaba una diadema de oro y ricas pulseras, llevaba perlas al cuello y pintadas de rojo las palmas de las manos y las plantas de los pies. El rey tenía, además de su reina oficial, muchas esposas, que solían ser «las hijas de los más grandes de la tierra» y que eran «todas diferentes en su atavío, según la moda de sus países de origen, pero estaban todas unidas en su apasionado amor por él».

Por la descripción de Chou Ta-kuan se desprende que la sociedad khmer de fines del siglo XIII era muy culta y lujosa. Todavía se escribía el sánscrito, y los eruditos, muchos de ellos extranjeros, disfrutaban de una posición honrosa. La astronomía era una ciencia en la que fueron especialmente adeptos los sabios khmer. El auge de la homosexualidad y la desfloración de las jóvenes por bonzos budistas, costumbre existente también en Champa, están mencionados en Chou Ta-kuan, que califica de «repugnantes y viles» las gestiones de los homosexuales en las plazas de los mercados. Menciona también la recogida anual de una jarra de bilis humana de personas vivas para ser presentada al rey, que luego la bebía mezclada con vino o la empleaba para ungir las cabezas de los elefantes reales. Esta curiosa costumbre existía también en Champa y sobrevivió en Camboya por lo menos hasta 1850 [3].

Las personas ricas viajaban en palanquines de madera labrada adornados con oro y plata. De la inmensa riqueza de Angkor eran prueba las innumerables estatuas doradas, las torres de oro del Bayon, Phimeanakas y otros templos, la joyería de oro de las mujeres y los utensilios de oro que se utilizaban diariamente en las casas de los nobles.

El comercio lo llevaban a cabo en su mayor parte mujeres, pero algunos chinos realizaban negocios, y las mercancías chinas, tales como metales preciosos, seda, laca, porcelana, papel, almizcle, aceites, objetos de cobre y de hierro, cedazos, peines de madera, agujas y esteras, estaban muy solicitados. Algunos khmers ricos utilizaban mesas bajas y camas hechas por artesanos chinos y comían en cuencos de cobre importados de China. Los chinos a cambio obtenían cobre y estaño de Kulen, áloe, cardamomo, cuernos de rinoceronte y plumas de pavo real y de martín pescador. Las telas siamesas eran, sin embargo, las más cotizadas, especialmente la seda. Se empleaban monedas de oro y de plata, pero las pequeñas transacciones se hacían en arroz, telas y en otras mercancías. Se producían al año tres o cuatro cosechas, y el suelo se fertilizaba por las inundaciones anuales del Gran Lago, que tenía mucho pescado. La justicia era sumamente rigurosa, con castigos tan brutales como la mutilación o el enterramiento de personas vivas.

Srindravarman fue sucedido en 1307 por su pariente Srīndrajayavarman, que se destacó principalmente por haber embellecido un templo erigido por Jayavarman VIII en honor del brahmán Jayamangalārtha, que murió durante su reinado a la edad de 104 años y por su fundación de un *vihara* o monasterio budista, el Vat Kok Khpos, de donde procede la primera inscripción en pali de Camboya. Sabemos también que en 1320 llegó a Angkor una misión china para comprar elefantes. En 1327 ascendió al trono Jayavarmādiparameśvara. Sólo es conocido por una inscripción khmer del Bayon y por otra sánscrita encontrada en el emplazamiento de Kalipura al nordeste de Angkor, que es la última inscripción sánscrita de Camboya. A partir de aquí nuestra información sobre los gobernantes de Angkor no proceden de fuentes epigráficas, sino de los anales camboyanos, que fueron redactados en el siglo XIX sobre la base de la tradición oral y algunos textos antiguos y que son muy poco dignos de confianza. Podemos señalar aquí un aspecto interesante: el sufijo *-varman* desaparece por fin de los nombres reales y de aquí en adelante todos los reyes camboyanos son conocidos por sus nombres khmers o por transcripciones de sus nombres sánscritos, tales como Nipean Bat (1340-1346) de Nirvanapada, «el que pertenece al nirvāna». Durante el siglo XIV hubo continuas guerras entre los khmers y los tailandeses de Ayuthya. El primer cerco de Angkor tuvo lugar en 1352 y al cabo de 16 meses la ciudad cayó. El Rey Lampong Reachea fue asesinado y su hermano y sus dos hijos huyeron. Tres príncipes tailandeses hijos de Rama Thibodi I reinaron sucesivamente en Angkor hasta 1357, cuando un hijo de Lampong Reachea, Srey Sorijotey, recuperó el trono y fue coronado con el nombre de Sūryavamśa Rājādhirāja. Se sabe muy poco de él y de sus sucesores, excepto que mantuvieron relaciones diplomáticas con los emperadores Ming. Un escritor chino de mediados del siglo XIV, Wang Ta-yuan, califica a Angkor de «Chen-la la rica». Pero continuaron los ataques tailandeses, y en 1431 Boromorāja II conquistó Angkor al cabo de siete meses de asedio y colocó en el trono al príncipe heredero Ento (Indrapatha). En 1432 el rey khmer Ponhéa Yāt hizo asesinar a Ento y fue coronado. Decidió abandonar Angkor Thom y tras un breve período en Srei Santhor (Basan) se trasladó en 1434 a la montaña de Chaturmukha (cuatro caras), lugar del moderno Phnom Penh. Así acabó la gran civilización de Angkor. El agotamiento de los recursos del reino como consecuencia de la frenética y absolutamente improductiva actividad constructora de reyes sucesivos, las incursiones de los tailandeses y sus deportaciones masivas y la conversión de la población

al budismo del hinayāna con sus doctrinas de renunciación se combinaron para producir la caída de Angkor, pero esto no destruyó el Estado camboyano. De cuando en cuando, durante los 100 años siguientes, los reyes incluso volvieron a Angkor. Hay inscripciones en Angkor Vat que datan de mediados del siglo XVI, y una buena estatua votiva, aunque algo basta en sus detalles, también de Angkor Vat y aproximadamente de la misma fecha, cuando Angkor Vat estaba temporalmente ocupada por el rey. Se hacen alusiones en textos de ese mismo período a una fundación budista en las cercanías, y durante una cacería un rey camboyano del siglo XVI descubrió una ciudad perdida que no puede haber sido sino Angkor Thom.

Ang Chan y sus sucesores

Tras una lucha por el poder entre los hijos de Ponhéa Yāt y otras disputas dinásticas, un príncipe llamado Ang Chan consiguió el reino a principios del siglo XVI. Fue evidentemente un budista devoto, ya que hizo muchas fundaciones en Pursat, Babor, Udong y otros lugares, la mayor parte de ellas para conmemorar sus victorias. Estableció su corte en Lovek, que siguió siendo la principal capital de Camboya hasta su destrucción por los siameses en 1594. Fue el primer rey camboyano descrito por un autor europeo. En 1555 y 1556 estuvo en Camboya el dominico portugués Gaspar da Cruz, que escribió una narración de la corte de Ang Chan. Dijo que el rey estaba muy influido por los *Bramenes* (Brahmanes), a quienes evidentemente consideraba como unos meros brujos. Estimó que una tercera parte de la población masculina estaba compuesta por sacerdotes budistas y observó el gran respeto que se les tenía.

Ang Chan construyó tres aljibes en Udong e intentó revitalizar la economía de su reino explotando las minas de hierro y taló los bosques para aumentar la superficie de cultivo. Murió en 1566 y fue sucedido por su único hijo, Barom Reachea, durante cuyo reinado continuaron las hostilidades contra los tailandeses. En 1566 los tailandeses trataron de aliarse con los khmers contra los birmanos, que habían atacado Ayuthya hacía 11 años. En consecuencia, Barom Reachea envió un ejército al mando de su hijo, el príncipe Soryopor, para ayudarlos. Pero las tropas khmers fueron mal recibidas, por lo que Barom Reachea reclutó un gran ejército de 20.000 hombres y organizó una gran flota, consiguiendo recuperar cuatro provincias de las que tenían los tailandeses. Tomó además 70.000 prisioneros, con los que repobló las provincias centrales de su reino, que habían

sufrido mucho con las depredaciones de los tailandeses. Poco después trasladó su capital a Kompong Krassang, cerca de Angkor. Se enemistó luego con el rey de Laos, Settathirath, que había enviado uno de sus más valiosos elefantes, acompañado por dos nobles y 1.000 soldados, para luchar con el elefante más poderoso de Camboya en el entendimiento de que el que perdiera en la lucha se convertiría en vasallo del otro. El rey de Camboya, ansioso de evitar la humillación, aceptó el reto y el combate tuvo lugar en Lovek. El elefante laosiano fue puesto en fuga, ante lo cual Barom Reachea lo capturó y metió en la cárcel a los 1.000 soldados laosianos. Setthathirath, airado ante todo esto, envió en 1570 a sus ejércitos contra Camboya, pero fueron rechazados por los khmers. Por esa época, Barom Reachea reconquistó Korat, Pechaburi y Pechabun de manos de los tailandeses. En 1573 se concertó por fin la paz entre Siam y Camboya. Inmediatamente después, los laosianos intentaron otra invasión. Bajaron por el Mekong en canoas de guerra, pero volvieron a ser totalmente derrotados.

En 1576 murió Barom Reachea y subió al trono su hijo Sātha, llamado en los textos españoles Apramalangara. Durante el reinado de Sātha se volvió a ocupar Angkor Vat como templo de la dinastía, ahora con el nombre de Brah Biśnuloka (la morada de Vishnú). Una inscripción de 1587 declara que el rey restauró el templo en su antiguo esplendor y dos años después un dignatario llamado Abhai Raja levantó torres y erigió Budas. Una nueva serie de invasiones tailandesas terminó en enero de 1594 con la captura definitiva y la destrucción de Lovek. Sātha huyó a Laos y su hermano Soryopor, con toda su casa, fue llevado cautivo a Siam. La caída de Lovek señaló el final de Camboya como potencia importante y a partir de entonces quedó bajo el dominio extranjero.

En vísperas de este derrumbamiento, varios autores españoles y portugueses describieron Angkor y el reino de Camboya. La narración más fidedigna, la de Diego do Couto, habla de las torres doradas de Angkor Vat coronadas de globos y banderas, y esta descripción concuerda con las inscripciones khmers del mismo período. Do Couto y otros autores enumeran los productos locales, entre los cuales incluyen arroz, betel, pescado, ganado vacuno, seda, algodón, cáñamo, opio, madera de sándalo, alcanfor, incienso, laca, cera, marfil, oro, plata, plomo, cobre, estaño y alumbre. La descripción de Ang Chan hecha por Gaspar da Cruz muestra que la monarquía khmer conservaba aún gran parte de su antiguo poderío. El rey seguía siendo el único propietario de tierras y todas las posesiones de cualquiera de sus súbditos revertían a la corona a su muerte.

La justicia seguía siendo sumaria y los castigos crueles. Los condenados eran mutilados, hervidos en aceite de coco, desollados, empalados o comidos vivos por mosquitos.

El abandono de Angkor

No se conoce la fecha exacta del abandono definitivo de Angkor. En 1629 algunos peregrinos llevaron regalos a Angkor Vat, y en 1693 el mismo templo fue restaurado por orden del rey Ponhea Sor. La última inscripción de Angkor Vat data de 1747, pero en el siglo XIX la totalidad de Angkor estaba enterrada en una densa selva, tan espesa que los primeros exploradores franceses ni siquiera encontraron el Bayon y no advirtieron que existía ningún canal. Hoy, el templo de Ta Prohm, que fue uno de los más suntuosos de todos los templos de Angkor, nos puede dar una idea de la capacidad silenciosa de destrucción de la jungla porque ha quedado sin restaurar. Está literalmente estrangulado por los árboles y por las plantas trepadoras que surgen en cada grieta y bajan por las columnas, a lo largo de las balaustradas, como las nāgas de piedra que destruyen, y vuelven de nuevo a la tierra. El espeso y alto follaje crea una penumbra húmeda, y por todas partes se encuentran caídos bloques de piedra arrojados a un lado por las raíces de los gigantescos árboles de la selva.

Los khmers produjeron en Angkor la más magnífica de todas las civilizaciones del Asia sudoriental. El imperio khmer fue el único de entre todos los imperios sucesivos de Indochina e Indonesia que mantuvo una continuidad de gobierno durante unos mil años. Su filosofía, peculiar y al fin de cuentas estéril, le permitió alcanzar un nivel de centralización, cohesión y colectivización gracias al cual produjo obras de arte de sublime grandeza y creó un Estado cuya organización fue la más altamente evolucionada de todos los Estados del Asia sudoriental. Una vez que se abandonó el culto del dios-rey, todo el orden social y económico del Estado se desintegró y nadie heredó la civilización que habían creado los khmers. Esto, sin embargo, no disminuye en nada el esplendor de sus éxitos.

11. Viet-Nam desde el reino de Nam Viet hasta el siglo XVIII

Los vietnamitas

Se cree generalmente que el pueblo de los primeros reinos de lo que ahora se llama Viet-Nam procedía del reino Yue (en vietnamita: *Viet)* del valle del bajo Yangtze. Después de la caída de este reino bajo el dominio de la dinastía Chou en el 333 a. C., las tribus Yue fueron hacia el sur, estableciendo una serie de principados por donde pasaban, y fueron conocidas colectivamente como Boach Viet o Cien Yues. Durante los dos siglos anteriores al nacimiento de Cristo, los yues del sur y del este fueron absorbidos por los chinos y sólo el grupo occidental, los ngeous, que se habían establecido al sur de las dos provincias Kwang del sur de China, resistieron al influencia china. Aunque los vietnamitas eran un pueblo indonesio, emparentado lingüística y culturalmente con los tailandeses y los mon-khmers, estuvieron sometidos durante un período tan largo a la influencia constante de la civilización china que resultaron casi completamente absorbidos en ella y quedaron así fuera del modelo general del Asia sudoriental en el que las influencias indias cubrían las culturas indígenas y se mezclaban con ellas para producir civilizaciones nuevas y originales.

El término étnico más antiguo para definir a los vietnamitas es Lac y fueron conocidos por los chinos como Lo Yue (Lac Viet) y después como Si Ngeou (Ngeou occidental) o Ngeou Lo. La interpretación de Maspero de las fuentes chinas ha revelado la existencia de una sociedad feudal bien organizada, como la que se encuentra aún, por ejemplo, entre los Mu'o'ngs, con pequeñas comunidades aldeanas gobernadas por jefes hereditarios que tenían el poder religioso, el militar y el civil. En los primeros tiempos históricos no se empleaban los búfalos ni los arados para cultivar la tierra, pues éstos fueron introducidos posteriormente por los chinos, pero las azadas de piedra pulimentada que se han encontrado en diversos lugares de Viet-Nam y de Camboya y que aún se emplean entre algunas de las tribus mois de la cadena annamita, constituían evidentemente las principales herramientas agrícolas. Las avenidas fluviales se utilizaban para el riego y los campos producían dos

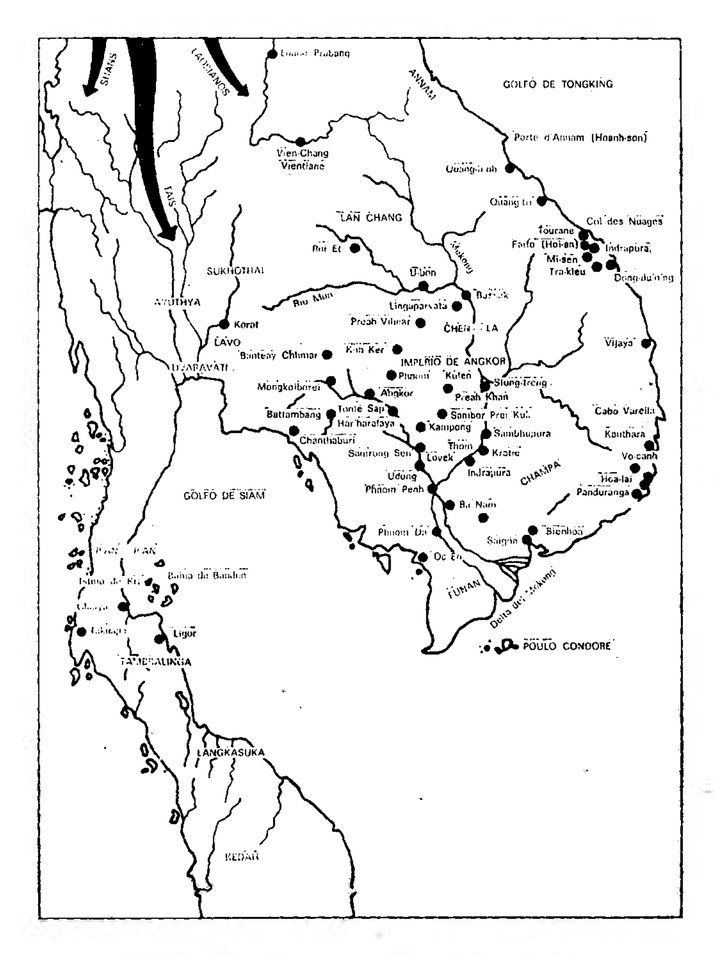


Fig. 7. Indochina antes del período colonial.

cosechas al año. Los lacs se tatuaban el cuerpo, masticaban betel y practicaban el totemismo, todo lo cual es característico de la civilización protomalaya. Al igual que hoy algunos pueblos de Oceanía se tatúan el cuerpo para indicar el clan a que pertenecen o su rango, así los gobernantes vietnamitas, al menos hasta el siglo XIII, se tatuaban en los muslos la figura de un dragón, que era el símbolo de su primer antepasado y una insignia de realeza.

Se han sacado conclusiones bastante atrevidas de la similitud entre el método lac de emplear cuerdas anudadas para actos administrativos y la práctica común entre los incas, los caribes y otros pueblos amerindios de emplear cuerdas similares en lugar de la escritura, y entre el gesto lac de cruzar los brazos como señal de respeto, que es desconocido entre los chinos, y el mismo gesto encontrado en los bajorrelieves mayas. Quizá existía una relación, pero hay pocas pruebas fehacientes que la apoyen.

La lengua vietnamita y los dialectos Mu'o'ng poseen un vocabulario monótono mon-khmer para los números, los parentescos, los animales domésticos y otros objetos y conceptos fundamentales, mientras que su terminología administrativa, militar, literaria y filosófica ha sido muy influida por las lenguas politónicas china y tailandesa. La lengua vietnamita ilustra así admirablemente la configuración básica de la historia del pueblo vietnamita.

El reino de Nam Viet y la provincia china de Giao-chi

El reino de Nam Viet o Yue del Sur se acababa de establecer firmemente como Estado independiente de China en el año 196 a. C. cuando el primer Emperador de la dinastía Han occidental, Liu Fang, envió una embajada a la capital vietnamita de Phien-ngu (Fan-yu), cerca de la moderna Cantón, y, a cambio de la soberanía nominal, reconoció oficialmente como rey a un feudatario chino llamado Trieu Da. Sin embargo, para el 111 a. C., los chinos habían ocupado la totalidad del país y se lo habían anexianado en calidad de provincia china con el nombre de Chiao-chih (Giao-chi). Esta medida fue parte de la política de expansión de los Han. El reino de Corea, por ejemplo, fue anexionado el 108 a. C., y se esperaba, según la historia de los primeros Han, crear una cadena continua de territorios que se extendieran hasta Ta Hia (Bactria). Al principio los Han no hicieron cambios en las instituciones locales. Los señores feudales se pusieron junto a los prefectos chinos, que

sólo pedían que se pagaran regularmente los tributos y que se respetara el dominio chino. Pero poco a poco la entrada constante de inmigrantes chinos, que traían con ellos su lengua, sus técnicas y sus ideas, transformó la vida social y económica vietnamita. Este proceso de asimilación causó un gran descontento entre la nobleza lac, que en el año 40 d. C. se rebeló bajo las formidables hermanas Trung. Las dos hermanas se proclamaron a sí mismas reinas en Me-linh y reinaron durante dos años antes de ser derribadas por las tropas chinas. Para evitar su captura, se suicidaron ahogándose y se convirtieron así en heroínas nacionales, cuyo culto goza aún de gran popularidad en el moderno Viet-Nam.

Aunque la rebelión de las hermanas Trung terminó en el fracaso y fue el último intento hecho por la nobleza feudal lac de establecer su independencia, fue importante, pese a todo, porque demostró el resentimiento que sentía la aristocracia indígena contra el gobierno arbitrario de los chinos y, más especialmente, por la pérdida de sus tierras y la disminución de su autoridad que entrañaba este dominio. La rebelión fue seguida de una pacificación general del país, y los chinos, bajo Ma Yuan, General Conquistador de las Flotas, colocaron guarniciones en puntos estratégicos y establecieron una administración regular de prefecturas y comandancias conforme al modelo Han. Los pocos nobles lac que no habían perecido o huido fueron degradados o deportados al sur de China, mientras que los jefes de las aldeas fueron empleados como agentes de la autoridad central.

Las consecuencias de la ocupación del reino de Nam Viet por Ma Yuan fueron profundas y permanentes. En primer lugar, emigraron grandes masas de población, que se llevaron consigo su cultura parcialmente sinizada de la edad de bronce, de la cual se han encontrado huellas en la Península Malaya, en Indonesia e incluso en Filipinas. En segundo lugar, la destrucción de las antiguas instituciones indígenas en Tongking y en Annam y su absorción en el Estado chino, así como el arraigo de la civilización china, dio a estas provincias una cohesión y una unidad que paradójicamente les iba a permitir, una vez que se hubieron liberado de la dominación china en el siglo x, convertirse en uno de los más poderosos Estados del Asia sudoriental.

Debe recordarse, sin embargo, que los elementos característicos del gobierno chino y de su civilización, agricultura y religión —filosofía racional confuciana y misticismo taoísta— seguían limitados a un pequeño círculo de chinos o administradores y eruditos influidos por los chinos que no tenían

mucha influencia en el desarrollo cultural del país como un todo. La educación no se desarrolló como para producir una clase de autóctonos capaces de llevar a cabo la administración china, aunque a medida que los Han declinaban, se desarrolló una clase de funcionarios vietnamitas y ya en 187 d. C. fue designado el primer gobernador nativo de Giao-Chi, Li Tiên.

Durante las dinastías Sung y Liang, Giao-Chi continuó siendo una encrucijada del comercio y de las peregrinaciones religiosas entre la India y China. Los peregrinos budistas chinos e indios se detenían frecuentemente allí y encontraban monjes capaces de actuar como intérpretes para ellos o de ayudarles a traducir los textos sagrados. Cuando el Emperador Kao de Ts'i (479-483) quiso enviar sacerdotes para difundir el budismo, el monje T'an T'ien le recordó que Giao-chi estaba más cerca por mar que la India, y que antes de que el budismo llegara a China había ya más de 20 pagodas y 500 monjes que podían recitar 15 rollos de textos sagrados.

El protectorado general de Annam

En el año 618 subió al poder en China la dinastía T'ang y en el 679 se formó el protectorado general de Annam. Se estableció en las llanuras una administración regular china, mientras que en las regiones montañosas se establecieron prefecturas chinas o distritos especiales, en los cuales el gobierno se dejaba a los jefes locales. El delta del Río Rojo formaba cuatro departamentos o *châu* —Giao-châu al este, Phong-châu al noroeste, Trú'ong-châu al sudeste y Phúc-lôc. De todos ellos, el más importante y próspero era Giao-châu.

La difusión del budismo en Annam y Tongking trajo consigo un considerable desarrollo cultural que alcanzó su apogeo bajo la dinastía Sui y la T'ang. Muchos budistas vietnamitas pertenecían a la escuela del *dhyāna,* que según la tradición había sido introducida por Bodhidharma, que enseñaba en Nankin entre el 520 y el 525. Su doctrina se basaba en la creencia del valor de la contemplación interior y la negativa a buscar la verdad en los textos antiguos. Hacia fines del siglo VI fue fundada la primera secta en Giao-Chi por un indio del sur, Vînitaruci, que llegó de China en 580 y vivió hasta su muerte ocurrida en el 594 en la pagoda Pháp-vân. Los emperadores Sui hicieron magníficos regalos a esta secta y ordenaron que se erigiera un stupa cerca de Pháp-vân, en el cual pudieran ser conservadas reliquias del Buda. I-tsing, el peregrino chino, menciona a muchos notables budistas de Annam, algunos de los cuales via-

jaron a la India y a China. Entre éstos estuvo Ván-ky, un estudioso del sánscrito y del malayo, que llevó una traducción del Nirvānasūtra a la corte china y murió en Palembang en Sumatra.

Entre el siglo VIII y el X se desarrolló en Annam una importante escuela de arte. Se le llama generalmente arte de Dai-la por el nombre de la antigua capital en donde se han encontrado las primeras pruebas de su existencia, y es una notable síntesis de elementos indios y del Asia central mezclados con características chinas, chams e incluso indonesias. Se caracteriza por su torres-stupas en miniatura con tejados que se curvan hacia dentro derivados evidentemente de modelos indonesios y por sus tallas en madera excepcionalmente bien hechas. También se ha encontrado una cierta cantidad de cerámica de este período, la mayor parte de ella alfarería roja o gris, alguna vidriada.

El Dai Cô Viêt

A principios del siglo X Ngô Quyên (939-944), prefecto de Ai-châu, fundó la primera dinastía annamita realmente nacional. Dai-la, ciudad creada por los chinos, fue abandonada y la capital se estableció en Cô-loa, la capital legendaria de Au-lac, en una tentativa de reafirmar los lazos de la dinastía con las antiguas tradiciones de los lacs, de la misma manera que el objetivo de las genealogías de los reyes khmers de Angkor era probar su legitimidad. Ngô Quyên estableció una corte y un sistema administrativo rudimentarios, pero pasó la mayor parte de sus seis años de reinado tratando de sofocar las rebeliones de los magnates feudales locales.

A partir de 954 hubo un período de anarquía que terminó en el 968 con la ascensión al trono de Dinh Bô-linh, que tomó el título de Tiên-hoang De o «primer señor augusto» y llamó a su reino Dai Cô Viêt, con capital en Hoa-lu. Este enérgico gobernante introdujo extensas reformas y en el 971 envió una embajada a China, reconociendo así la soberanía china y consiguiendo la seguridad de su frontera septentrional. Fue asesinado en el 979. Primero bajo la dinastía Lê (980-1009) y luego bajo la dinastía Li (1009-1225) el Dai Cô Viêt consolidó su posición mediante la creación de una administración regular y centralizada y no sólo logro resistir las incursiones chinas, sino también expansionarse hacia el sur a expensas de Champa.

Éste fue sin embargo un período de violencia y de anarquía, durante el cual la religión budista, al igual que sucedió

con el cristianismo en la Europa medieval, fue la única que mantuvo la civilización y la ciencia. Las pagodas budistas, igual que los monasterios de la cristiandad medieval, fueron las únicas fuentes de cultura, y los gobernantes de las primeras dinastías recurrieron mucho a los monjes para la ejecución de su política. Se tendía a considerar a los confucianos como un poco sospechosos, a causa de su educación china, y por lo tanto en raras ocasiones se les concedían puestos de importancia en la vida política, pero los taoístas, especialmente bajo los Dinhs, fueron en general tratados con el mismo respeto que los budistas. Dinh Tiên-hoang creó una jerarquía tanto de clérigos budistas como taoístas. En 1007 Lê Long-dinh envió una misión a China para conseguirse los nueve clásicos y los textos de la Gran Cesta. Esta influencia de los clérigos budistas en la vida política contrarrestó en cierta medida tanto la inestabilidad esencial como el carácter militar de la monarquía durante las primeras dinastías, todas las cuales tuvieron una vida breve y cuyo poder estaba minado por las fuerzas centrífugas del feudalismo y las rivalidades de los jefes militares. La dinastía Li fue la primera en combatir con éxito esta inestabilidad durante sus dos siglos en el poder.

La dinastía Li

En 1010 el primero de los Emperadores Li, Li Thái-tô, trasladó su capital desde Hoa-lú, que se encontraba en las montañas y a la que era difícil llegar, a Dai-la, que estaba en el centro de una amplia y fértil llanura. Al este de Dai-la construyó Thang-long, la ciudad del dragón ascendente, donde estuvieron situados los palacios reales. Hizo mucho por reducir la independencia de los feudales y de las tribus de las montañas al dividir el país en 24 provincias o *lô,* cada una de las cuales estaba gobernada por un miembro de la familia real. Gracias a la percepción de impuestos sobre la tierra y sobre una gran variedad de productos, desde la sal a los cuernos de rinoceronte aumentó sus ingresos lo suficiente como para permitirse establecer un sistema de funcionarios a sueldo y minar así la base en gran medida familiar del Estado, que tantas veces había resultado peligrosa en el pasado y que era característica de muchos Estados del Asia sudoriental.

Li Thái-tôn (1028-1054) fue aún más allá de su predecesor al abolir por completo los privilegios hereditarios y distribuir feudos entre sus servidores con derecho de percibir impuestos de la población. Al menos en teoría, estos feudos volvían a la

corona a la muerte de quienes los disfrutaban. También creó un fuerte ejército al instituir el servicio militar obligatorio en todo el reino, y mejoró las comunicaciones construyendo una red de carreteras que iban desde la capital a las provincias, cada una de ellas provista de una serie de lugares de descanso, de forma que recuerda el famoso sistema de carreteras de Javayarman VII en Camboya[1].

El tercer rey Li, Li Thánh-tôn (1054-1072), tras derrotar a los Chams y anexionarse sus provincias del norte[2], se proclamó a sí mismo Emperador de Dai Viêt, que continuó siendo el nombre del país hasta 1804, cuando el Emperador Nguyên, Gia-long, lo cambió por el de Viêt Nam. Thánh-tôn fue en todos los sentidos un excelente gobernante, poco riguroso al imponer sentencias penitenciarias y muy preocupado del bienestar de sus súbditos. Bajo él y bajo su sucesor Nho'n-tôn (1072-1127) florecieron las artes y la educación. En 1075 se llevaron a cabo los primeros exámenes literarios, que proporcionaban así una oportunidad a los confucianos educados de entrar en el mandarinato sin recurrir a los monjes budistas. En 1089 se estableció una jerarquía de nueve grados de funcionarios civiles y militares y se fundó así una burocracia permanente.

El reinado de Li Anh-tôn (1137-1175) se destacó por un acusado desarrollo del comercio. Hasta esa época el comercio se había llevado a cabo principalmente con los chinos, que cambiaban su papel, cepillos, paños y seda por oro, plata, cobre, áloe, madera de sándalo, perlas, marfil y cuernos de rinoceronte. Pero en 1149 llegaron barcos a Hai-dông (Quang-yên) desde Java, Lô-lac (?) y Xiêm-la (Siam), ofreciendo regalos y solicitando comercio. El Emperador permitió a los extranjeros que se establecieran en los islotes de Vân-dôn, que ejerció en seguida una gran atracción sobre los juncos chinos de Fukien y Kwangchow. Es interesante señalar también que en 1171 Anh-tôn ordenó que se hiciera un mapa de todo su imperio, el primero de este género y que por desgracia se ha perdido.

Bajo los reyes Li se mostró al budismo un constante favor. La jerarquía creada por Dinh Tiên-hoàng fue conservada y estaba bajo la suprema autoridad de un *Quôc-sú* o «maestro del reino» que asistía al Emperador en las oraciones oficiales y que frecuentemente le servía de consejero secreto. Las pagodas poseían extensos dominios constituidos por regalos de los príncipes y las limosnas acumuladas de las aldeas. De mantener estas propiedades se encargaban miles de siervos mientras que los propios bonzos estaban exentos de impuestos y del servicio militar. El Emperador aumentaba constantemente el número de fundaciones pías. Se fomentó la recopilación y la copia de los

textos sagrados. En 1028, por ejemplo, Thái-tôn envió a China una misión para reunir los textos del *Tripitaka,* que fueron luego copiados y depositados en la biblioteca de Dai-húng. En 1034 el Emperador Sung Jên-tsung ofreció los textos principales del Canon a Li Thái-tôn, que dio una recepción solemne en su honor y luego los hizo copiar.

Entre la masa del pueblo el budismo quedó mezclado rápidamente de misticismo taoísta, tantrismo y animismo primitivo. Muchos monjes se dedicaban a prácticas mágicas o pasaban el tiempo en buscar el elixir de la vida. A algunos de ellos se les atribuían poderes sobrenaturales, tales como la facultad de volar, de cambiar de forma, de hacerse invisible, de adivinar el futuro o de dominar el tiempo. Algunos gozaban de una gran reputación como médicos, y a uno, Minh-không, como recompensa por haber curado a Li Thân-tôn de una extraña enfermedad que le había dado las cualidades de un tigre, le fue otorgado el título de maestro del reino y una propiedad con dominio sobre 10.000 familias.

Junto con esta difusión del budismo hubo un notable florecimiento de las artes. El país fue cubierto con «un traje de templos», en muchos de los cuales la decoración revelaba la influencia cham. El arte de la cerámica también prosperó. Su centro parece haberse hallado en Thanhhóa, donde se han descubierto muchos hornos. Las porcelanas, algunas de ellas de barniz agrietado o con una decoración de ligeros relieves de ramas floridas, lotos y peonías, urnas con tapaderas incisas en motivos en marrón rojizo o amarillento sobre una base en crema o en amarillo maíz o al revés, y decoradas con pavos reales, tigres, elefantes o guerreros, figuran entre los productos más característicos de los alfareros de la dinastía Li. En los grandes festivales imperiales desempeñaban un papel importante los ingenios mecánicos, tales como tortugas de oro que lanzaban agua y se inclinaban ante el trono imperial.

La frontera septentrional de Dai Viet no se había convenido nunca totalmente con los chinos y las primeras dinastías dejaron a los tailandeses los lolos y otros pueblos de las montañas que habitaban la región fronteriza abandonados a sí mismos siempre que pagaran su tributo periódico. Sin embargo, los jefes de las montañas amenazaban frecuentemente el poder central, y los reyes Li, por tanto, trataron de asegurarse su control sobre ellos mediante una política de alianzas matrimoniales. En 1075, los chinos, que no habían abandonado nunca la esperanza de revivir el protectorado de Annam y que codiciaban las ricas minas de oro, plata, cobre, plomo y estaño

de la región de Quang-nguyên en la frontera septentrional, declararon la guerra, pero sin resultados decisivos.

Bajo Li Cao-tôn (1176-1210) empezó en Viet-Nam una decadencia, señalada por una corte lujosa, altos impuestos, bandolerismo y rebeldía en el interior e intranquilidad en las fronteras. En el norte las tribus bárbaras de Kwangsi y Yunnan constituían una constante amenaza y en el sur estaban los hostiles khmers y chams con quienes luchar.

La dinastía Trân

En 1225 llegó a su fin la dinastía Li y fue sucedida por los Trân, que estaban relacionados por matrimonio con Li Huê-tôn (1210-1224). Trân Thai-tôn, el nuevo Emperador, tenía sólo ocho años de edad al ascender al trono y el arquitecto del poder Trân fue realmente Trân Thu-dô. Se casó primero con su prima la Emperatriz viuda y en 1232 durante un sacrificio celebrado en el templo dinástico de los Li se encargó de que el suelo del templo cediera precisamente cuando entraban los miembros sobrevivientes de la antigua familia imperial, de forma tal que todos quedaron sepultados vivos. Se ordenó entonces que todos los habitantes del país llamados Li cambiaran su nombre por el de Nguyên. El viejo Emperador Li Huê-tôn, que había reinado desde 1210 a 1224 y que se había retirado entonces a un monasterio, fue invitado a la corte pero en vez de ir se ahorcó en su celda.

Los Trân no fueron innovadores y en general mantuvieron la organización establecida por los Emperadores Li. Siguiendo la práctica de otras muchas dinastías del Asia sudoriental aseguraron su continuidad entregando el poder a sus sucesores durante su propia vida. No fueron responsables de ninguna nueva legislación de importancia, pero recogieron las leyes hechas por las dinastías anteriores en un código penal muy duro, que fue promulgado en 1230. También continuaron la obra de los Li en materia de agricultura. En 1244 Trân Thai-tôn ordenó que cada uno de los 12 *lô* construyeran diques a cada lado del Río Rojo hasta llegar al mar, y cada año se utilizaba el ejército para construir diques y canales. Un decreto de 1266 autorizaba a la nobleza a reclutar vagabundos y desempleados a fin de desbrozar tierras para el cultivo y de esta forma se crearon los grandes latifundios *(Trang-diêu)* de la aristocracia.

A fin de reforzar las fuerzas armadas frente a la amenaza mongola, se volvió a introducir el servicio militar obligatorio, a los príncipes por sangre les fue concedido el derecho de

reclutar tropas y en 1253 se fundó una escuela militar, la Giàng-vu-duong. Las fuerzas armadas habían tenido unos 100.000 hombres en épocas de paz, pero fueron aumentadas a 200.000 durante las guerras contra los mongoles y a 500.000 en el momento de la invasión de 1284. Se construyó también una poderosa flota que en más de una ocasión infligió derrotas a los mongoles.

Thai-tôn restableció los exámenes literarios, que habían caído en desuso, y desde 1246 se celebraron cada siete años, con lo que avanzó mucho la educación de los laicos y se aumentó la influencia del confucianismo. El Emperador y los más altos dignatarios quedaron muy sometidos a la influencia china, y Thai-tôn incluso compuso un libro sobre la ética confuciana para la educación de su hijo. Pero salvo la nobleza y lo que cabría calificar de clase mandarina, había pocos hombres educados y éstos se limitaron casi siempre totalmente a la capital, por lo que la literatura del período Trân fue esencialmente aristocrática. Consistía principalmente en poesía y obras religiosas y estaba escrita en chino, dado que la lengua vernácula o *nôm* era despreciada por las clases educadas, aunque fuera usada por unos pocos escritores, tales como Nguyên Thuyên, en el siglo XIX.

La posición del budismo en Annam se veía amenazada inevitablemente por la difusión de las ideas y la educación confucianas. Los primeros emperadores Trân estuvieron favorablemente dispuestos hacia el budismo. En 1231, por ejemplo, Thai-tôn ordenó a sus subditos que pintaran imágenes del Buda en las paredes de las posadas y en todos los lugares públicos, y él mismo se retiró a la pagoda de Phu-vân en 1237. Nhân-tôn incluso fundó una nueva secta budista y abdicó en 1299, después de la invasión mongol, para retirarse al monte Yên-tú, desde donde frecuentemente descendía a predicar con un grupo de discípulos. Hacia 1310 su hijo, Anh-tôn, construyó en Túc-mac, el lugar de origen de la familia Trân, el stupa Phô-minh tu, donde quedaron guardadas las reliquias de su padre y cuyas puertas de madera labrada se encuentran entre las obras maestras del arte vietnamita. La secta de Nhân-tôn gozó de una considerable influencia hasta que empezó su decadencia durante el siglo XIV. Pero, a pesar del budismo de los emperadores, el confucianismo fue reemplazado gradualmente al budismo como religión dominante entre las clases educadas desde fines del siglo XIV hasta las incursiones de las Potencias occidentales en el siglo XIX.

El siglo XIV fue un período de decadencia. Trân Du-tôn (1341-1369) fue un monarca amante de los placeres que gastó

grandes sumas en construir palacios y jardines adornados con colinas y lagos artificiales. El teatro chino fue introducido por un chino llamado Li Yuan-ki que había sido tomado prisionero durante la invasión mongola. Du-tôn hacía que los nobles de su corte compusieran dramas y se dedicaran a ver quién bebía más. Mientras tanto, el gobierno del país se abandonó en manos incompetentes y la corrupción se hizo tan grave que un erudito llamado Chu An presentó una petición de que fueran ejecutados siete de los ministros más culpables. Pero Du-tôn prefirió pasarla por alto.

Los chams se aprovecharon de la debilidad de los annamitas para llevar a cabo frecuentes ataques. En 1371 conquistaron Thang-long y quemaron y saquearon el palacio real. En 1376 obtuvieron otra gran victoria contra un ejército invasor annamita y volvieron a saquear la capital. El país se encontraba ahora en situación desesperada. Hubo que aumentar los impuestos y que reclutar monjes para servir en el ejército. Las provincias del sur estaban virtualmente en manos de los chams.

Durante el reinado de Trân Nghe-tôn (1370-1372) el poder real fue tomado por su primo Lê Qui-li, que era de origen chino y descendía de la familia Hô. Lê Qui-li gradualmente eliminó a todos los partidarios de la dinastía Trân y los sustituyó por miembros de su propia familia. En 1394 se proclamó Regente. Sus problemas más urgentes eran el dinero y la agricultura. Treinta años de guerra casi continua contra Champa habían dejado el tesoro vacío, y, como consecuencia del atesoramiento, el dinero en gran parte había desaparecido de la circulación. El inmenso peso de los impuestos y un número excepcionalmente grande de desastres naturales habían llevado a muchos campesinos a desafiar la ley, según la cual sus propiedades se les concedían inalienablemente a cambio de los impuestos y del servicio militar, y a vender su tierra y, en ciertos casos, también a sus familias, a huir de sus aldeas y entrar al servicio de un gran señor, que los reducía a un estado parecido a la esclavitud. De esta forma, las grandes fincas de los mandarines y de las fundaciones budistas y taoístas se incrementaron notablemente y empezaron a desaparecer los pequeños propietarios.

Para combatir estos dos problemas, Qui-li emitió papel moneda en 1396 y al año siguiente decretó que a partir de entonces nadie con excepción de la realeza pudiera tener más de diez *mâu* de campos de arroz. Todo excedente debía ser entregado al Estado y colocado a disposición de los campesinos sin tierra. Qui-li también vio que uno de los mayores impedimentos para el buen gobierno de Annam era la falta de centralización.

Por tanto, trasladó la capital desde Thang-long que había resultado ser un lugar inseguro, a Tây-do en la provincia de Thanh-hóa. Tây-do significa «la capital occidental» y parece haber sido una gran ciudadela. Qui-li obligó luego al Emperador Thuân-tôn a abdicar en favor de su hijo menor de edad Thiêu-dê y retirarse a un monasterio taoísta. En 1400 Thiêu-dê fue a su vez depuesto y Qui-li se proclamó Emperador, al mismo tiempo que cambiaba su apellido de Lê a Hô. Al cabo de sólo ocho meses de gobierno entregó la corona a su hijo Han-thu'o'ng, pero aún conservó el control efectivo sobre el gobierno.

Durante su breve período de gobierno los dos Emperadores Hô hicieron mucho por el bienestar de sus súbditos. Quizá sus mayores éxitos tuvieran lugar en la educación, que mejoraron al crear cursos gratuitos en las principales ciudades y al introducir la aritmética en los exámenes. Establecieron también un servicio médico rudimentario y modificaron la dura legislación penal de los Trân. Fueron los primeros gobernantes de Dai Viêt que fomentaron el empleo de la lengua vietnamita *(chú-nôm)*. Qui-lì tradujo obras chinas al vietnamita y se utilizó el *chú-nôm* para todas las leyes y disposiciones imperiales. No se volvió a hacer ninguna tentativa igual de fomentar el idioma vernáculo hasta el reinado de Gia Long en el siglo XVIII.

Los Emperadores Hô no pudieron, sin embargo, hacer más porque la amenaza, cada vez mayor, de China les obligaba a dedicar la mayor parte de su tiempo y sus recursos al ejército. Este aumentó sus fuerzas, se construyó una flota para el transporte de las tropas, se establecieron arsenales y se reclutaron trabajadores para tareas militares como la manufactura de armas y la construcción de recintos fortificados. En 1402 se lanzó una campaña victoriosa contra Champa, cuya consecuencia fue que Jaya Sinhavarman V para lograr la paz cediera las provincias de Quang-nam y Quang-ngai, el núcleo del antiguo reino de Amarāvatī, a los annamitas victoriosos. Mientras tanto los Emperadores Ming de China trataban de recuperar la grandeza imperial de sus predecesores T'ang y Han, que habían dominado Annam. En 1402 el Emperador Ch'êng-tsu subió al trono de China e inició una política de expansión. Al principio de su reinado envió una serie de grandes expediciones marítimas, destinadas no sólo a impresionar a los bárbaros extranjeros con el poderío de China sino que también trataban de abrir el comercio, especialmente ahora que la gran ruta por tierra de la seda había sido cerrada de nuevo a los chinos por las conquistas de Tamerlán. En 1406 Ch'êng-tsu fue más allá y desencadenó una invasión contra Dai Viet. Los chinos pretendían que habían llegado únicamente para restablecer la legítima di-

nastía Trân y pidieron la ayuda de la población. En consecuencia, muchos depusieron las armas, las fuerzas de Hô se retiraron y los chinos pudieron llegar a Thang-long y saquearla. A principios del año siguiente cayó en manos chinas la totalidad del bajo delta del Río Rojo, y Qui-li y todos los príncipes fueron capturados. Los chinos entonces emitieron una proclama pidiendo que se presentaran todos los miembros de la familia Trân, pero inmediatamente persuadieron a los mandarines para que declararan extinguida la familia imperial y exigieran el restablecimiento del gobierno chino en Annam. Se resucitó el antiguo nombre de Giao-chi y se volvió a introducir la administración china. Entre los primeros actos de los chinos estuvo el de levantar un censo que reveló que había 3.129.500 habitantes en las llanuras y 2.087.500 bárbaros.

Los restaurados Trân intentaron resistir a los chinos durante unos años más, pero en 1413 habían sido finalmente aplastados y se inició la sinización más completa. Se abrieron escuelas para las cuales se llevaron sacerdotes budistas y taoístas de China como profesores. Se reunieron las más importantes obras de la literatura vietnamita y llevadas a Nankin. Se introdujeron los trajes y las costumbres chinas mientras quedaban prohibidas las costumbres vietnamitas tales como el tatuaje, ponerse laca en los dientes y mascar betel. Al mismo tiempo, aumentaron los impuestos, se reclutó mano de obra forzada para ocupaciones tan diversas tales como la minería, la caza de elefantes y la pesca de perlas, y todas las mercancías preciosas, entre ellas las maderas aromáticas y la pimienta, fueron requisadas por los chinos.

La segunda dinastía Lê

Naturalmente esta política de represión y sinización intensas produjo malestar y pronto estalló la rebelión. La revuelta fue encabezada por Lê Lói, que, al cabo de varios años de guerra de guerrillas, recuperó el control sobre la totalidad de Dai Viet meridional y en 1427 dominaba también el delta del Río Rojo. Al año siguiente Lê Lói fue proclamado Emperador y tomó el nombre Lê Thái-tô. Estableció su capital en Dông-kinh (en chino: Tongking o Tonkín), nombre que aplicaron los primeros visitantes europeos a la totalidad del país. Reorganizó la administración e introdujo radicales reformas en la agricultura que entrañaron la redistribución de la tierra entre la totalidad de la población, especialmente de la tierra perteneciente a familias extinguidas o a quienes habían pactado con el gobierno

Ming. Se introdujo un código penal basado en el código T'ang para poner fin a los desórdenes que había ocasionado la guerra y fueron restablecidos colegios superiores y escuelas. Como el budismo vietnamita se había hecho sumamente decadente y estaba infectado de taoísmo y tantrismo, y dado que muchos hombres se hacían monjes sólo para evitar el pago de impuestos y para vivir cómodamente, de la misma forma que muchos jóvenes entraban en monasterios en España y Portugal durante el siglo XVIII, Thái-tô decretó en 1429 que todos los sacerdotes budistas deberían hacer un examen y que sólo a aquellos que lo aprobaron les estaría permitido continuar la vida religiosa.

Los considerables éxitos de Thái-tô en la rehabilitación de Annam le dieron un gran prestigio y recibió tributos de muchos de los pueblos de las montañas sobre los que tenía soberanía, especialmente los de Ai-lo, Bôn-mau y las tribus lolos de Yunnan. Su política progresiva fue continuada bajo Lê Thanh-tôn que le sucedió en 1460. La agricultura fue alentada además por el cultivo de tierras vírgenes y por el establecimiento de colonias militares llamadas *dôn-diêu*. Pero mientras que Thái-tô había favorecido al budismo, Thanh-tôn trató de imponer a sus súbditos un estricto confucianismo. Fue prohibida la construcción de templos dedicados a cultos supersticiosos y se publicó un código moral basado en los principios de Confucio que los jefes de las aldeas recibieron órdenes de leer y explicar a la población en las fechas de festival. Más notable incluso fue la publicación en 1483 de un código civil casi completo llamado el Código de Hông-duc. Era mucho más liberal y humano que el Código Nguyên por sus insistencia en los derechos de la mujer, en la necesidad de proteger la propiedad privada y la limitación de los poderes de los funcionarios públicos[3]. Más que copiar simplemente la legislación china, como había sido costumbre en el pasado, el nuevo Código trataba de clasificar todas las leyes y las ordenanzas promulgadas por los Emperadores de las dinastías precedentes dentro del marco de las leyes y costumbres tradicionales vietnamitas.

Lê Thánh-tôn fue persona de considerable saber, y durante su reinado se llevaron a cabo notables avances en la literatura y las ciencias. Se revisaron los anales históricos, se hicieron recopilaciones de leyendas populares y se compusieron obras originales de mérito. Desde 1463 se celebraban exámenes centrales cada tres años en el Colegio superior de de Quoc-tu-giám. El mismo colegio fue ampliado y se construyó un templo de la literatura donde los estudiantes y sus maestros debían postrarse ante un altar de Confucio el primer día de cada mes.

El reinado de Thánh-tôn también fue de gloria para los ejércitos annamitas. En 1471 los chams fueron estrepitosamente derrotados y obligados a ceder todo su territorio al norte del Cabo Varella. De modo característico, el Emperador y los eruditos de su corte compusieron poemas en cada uno de los puertos por los que pasaron en ruta hacia la conquista de los chams. En 1479 fue derrotada una invasión laosiana, relacionada con una revuelta de las tribus de las montañas. Se tomó Luang Prabang y el rey de Laos fue perseguido hasta la frontera de Birmania.

A Thánh-tôn le sucedió en 1497 su hijo Hiên-tôn, que continuó la obra de su padre y se dedicó especialmente a fomentar la cría de gusanos de seda y la construcción de carreteras y canales. Después de la muerte de Hiên-tôn en 1504, sin embargo, se produjo una decadencia que iba a conducir a la revuelta y a la anarquía. Una debilidad fundamental del sistema monárquico de Annam, al igual que del de China y del de otros países bajo el influjo de China en el Lejano Oriente, fue que no dependía del derecho divino sino de un mandato que se creía había sido dado por el cielo para gobernar al pueblo por el propio bienestar de éste. Si el monarca no desempeñaba las responsabilidades dadas por la divinidad se entendía que perdía ese mandato y la revolución popular se hacía entonces legítima. Fue esto lo que causó tantos cambios frecuentes de dinastía, pues cualquier líder rebelde podía alegar que el Emperador había perdido los derechos al mandato y sentirse libre para apoderarse del trono. Además, hasta el siglo XIX, los mandarines poseían grandes propiedades, la mayor parte de las cuales les habían sido adjudicadas por los gobernantes como recompensas o emolumentos. Cuando el poder real era débil los mandarines utilizaban a menudo su gran riqueza y autoridad para adquirir aún más tierras de los pequeños propietarios, para organizar ejércitos privados con sus séquitos y para actuar con total independencia del gobierno central. Los peligros inherentes a este estado de cosas iban a ponerse de manifiesto muy pronto.

En 1504 subió al trono Lê Ui-muc. Inmediatamente hizo ejecutar a la Emperatriz viuda y a dos nobles que se habían opuesto a su proclamación, y pasó la mayor parte del tiempo durante su breve reinado de cuatro años en abandonarse a las orgías. Una revuelta de la nobleza en 1509 acabó con Ui-muc atado a la boca de un cañón y muerto al ser disparado, y el cabecilla de la revuelta le sucedió con el nombre de Lê Tu'o'ng-dúc. Por desgracia el nuevo gobernante resultó ser tan malo como su predecesor. Entre sus muchas locuras extravagantes figuraba el proyecto de un palacio con 100 tejados y una torre

de nueve pisos, la cual sin embargo nunca fue terminada. Tenía la costumbre de navegar en una lancha en un lago, rodeado de mujeres desnudas y seguido por juncos en los que iban músicos tocando flautas y guitarras. En 1516 ocurrió otra revuelta, Tu'o'ng-dúc fue asesinado y siguió un período de anarquía hasta que en 1527 tomó el poder otro usurpador, llamado Mac Dâng-dung. La familia Mac fue reconocida como dinastía reinante de Dai Viet por Pekín, a cambio de pródigos regalos, y continuó la política generalmente ilustrada de los reyes Lê sin ninguna modificación de importancia.

La relativa estabilidad del período que siguió al interregno Mac, que acabó con la restauración de la dinastía Lê en 1533, hizo posible el florecimiento de las artes. Durante el siglo XVI se experimentó un desarrollo especialmente notable de la cerámica. Se estableció en el Río Rojo en Bát-bráng cerca de Hanoi una fábrica que produjo una amplia variedad de loza, la mayor parte para fines religiosos. La pieza más antigua que se ha conservado data de 1578. La reputación de la cerámica vietnamita fue tan grande que durante el siglo XVII y el XVIII los japoneses hicieron imitaciones a las que llamaron Kotchi (Giao-chi).

En la arquitectura, el siglo XVI se destacó por una estrecha imitación del arte Ming, por un aumento de los elementos decorativos y por un mayor empleo de la piedra. Algunas de las mayores pagodas de Tongking son de este período, especialmente la pagoda de Ninh-phuc-dah. Una característica importante de ellas eran sus tejados, con grandes alas curvas que descendían casi hasta el suelo. En la llanura de Tongking se empleaban generalmente tejas sin barnizar, pero en el resto de Annam se empleaban tejas curvadas de brillantes colores en todos los edificios imperiales. En muchos casos se construían de piedra terrazas y balaustradas, y, menos frecuentemente, stupas.

Las familias Trinh y Nguyên

En los últimos años del siglo XVI y los primeros del XVII ocurrió la decadencia de los Emperadores Lê hasta quedar reducidos a un estado de soberanía nominal y la usurpación del poder por dos familias: los Trinh y los Nguyên. A diferencia de los Mac, de los Hô y de otros usurpadores anteriores, estas dos familias no intentaron apoderarse del trono, sino que se contentaron con reducir a los reyes Lê a una oscuridad impotente y ejercieron el control de facto en nombre de la dinastía legítima, de una manera que recuerda a los shoguns del Japón.

Al igual también que los shoguns, la familia Trinh adoptó la práctica de los matrimonios dinásticos con miembros de la familia imperial a fin de consolidar y legitimar su posición. En 1592 la dinastía Mac, que había conservado el control de Tongking desde la restauración Lê de 1533, fue expulsada y huyó a Cao-bang en la frontera china, donde ejercieron hasta 1677 una autoridad algo fantasmal con el apoyo de la China de los Ming. En 1593 los Trinh y el Emperador títere Lê trasladaron la capital de Tai-do a Hanoi. En 1599 Trinh Tung recibió los títulos de Generalísimo, Supremo Administrador del Estado y Príncipe de la Paz, con lo que virtualmente adquirió la omnipotencia. Durante su largo período de gobierno, la familia Trinh hizo mucho para centralizar el gobierno del país, para llevar a cabo reformas largamente necesitadas y para aumentar su riqueza y su poder propios. La constante guerra civil y los frecuentes desastres naturales, sin embargo, dieron al traste con muchas de sus tentativas de combatir la despoblación de las aldeas y la proliferación de los latifundios.

Mientras tanto, la dinastía Nguyên estaba edificando un poder semiindependiente similar al de los Trinh. El gobernador de Thuân-hóa, Nguyên Hoang, se estableció en Ai-tu al norte de la moderna Quang-tri. Después de la restauración del Emperador Lê en Hanoi, Nguyên Hoang fue allí a rendirle homenaje, pero después se enzarzó en una guerra constante contra los Trinh y los Mac. Los Nguyên al principio se contentaron con aplicar el sistema administrativo de los Lê. Al igual que en el norte, se buscaban funcionarios por examen pero, a diferencia de los Trinh, los Nguyên abrieron la competencia a todos, sin distinción de rango. Había que mantener un gran ejército de 36.000 a 40.000 hombres, incluso en tiempos de paz, y los Nguyên recibieron considerable ayuda militar de los portugueses, especialmente por lo que se refiere al suministro de armas. Algo antes de 1615, João de Cruz estableció una fundición de cañones cerca de Hué y en 1631 se estableció otra, junto con una escuela de tiro y una escuela de caballería y de adiestramiento de elefantes de guerra. Los informes de los misioneros portugueses dicen que en 1674 los Nguyên poseían una flota de 133 galeras con la que en 1643 habían derrotado a una escuadra holandesa que combatía en pro de los Trinh. La dinastía Nguyên tampoco tardó en explotar los ricos yacimientos de oro, plata y hierro de Quang-nam, Quang-ngai y Bô chânh ni en obtener beneficios por derechos aduaneros sobre el comercio de los múltiples barcos de China, Japón, Camboya, Siam, Macao, Filipinas, Malaca y Europa que lograban atraer a sus puertos.

Para principios del siglo XVIII el dominio de los Nguyên se extendía hasta el Golfo de Siam y, al extenderse su poderío hacia el sur, trasladaron su capital a una posición más central, a salvo de las incursiones de los Trinh. En 1687 se establecieron por fin en Phú-xuân, la moderna Hué, que se encontraba admirablemente situada cerca de las dos llanuras arroceras de los ríos Rojo y Mekong, protegida al norte por pantanos y al sur por el Col des Nuages. El puerto principal se encontraba a unos 160 kilómetros en Faifo (Hoi-an). Presionaron también inexorablemente sobre las provincias camboyanas del Mekong, y siguieron sus conquistas con inmigraciones sistemáticas. En 1691 la muerte de Ang Non, rey de Camboya, les permitió anexionarse la totalidad de la cuenca del Dong-nai y reducir Camboya a la situación de Estado vasallo.

Hasta 1702 los gobernantes Nguyên eran completamente autónomos, pero reconocían la soberanía nominal de los Lê e iban a Thang-long para recibir sus títulos. En ese año, sin embargo, Nguyên Phuc-chu (1691-1725) envió un embajador a Pekín para pedir su investidura al Emperador Ch'ing. China no estaba dispuesta a abandonar su reconocimiento de la dinastía Lê, por lo que Phuc-chu se proclamó a sí mismo *Quôc-chua* y acuñó un sello. Sin embargo, hasta 1744 Nguyên Phuc-khoat (1738-1765) no empezó a calificarse a sí mismo de *vu'o'ng* o príncipe, título que había sido empleado por los sucesivos gobernantes Trinh desde 1599.

El largo período durante el cual Viet-Nam estuvo virtualmente dividido entre las dos dinastías de los Trinh y los Nguyên se distinguió por notables logros literarios, tanto en lengua china como en *nom*. Se escribieron historias oficiales, crónicas y poesía lírica de gran calidad, y los propios emperadores escribían poesía. Los caracteres chinos continuaron usándose hasta mediados del siglo XVII, cuando los misioneros católicos franceses idearon el *quôc-ngu*, una escritura romanizada de la lengua vietnamita que fue adoptada gradualmente y que todavía se utiliza hoy. La mayor parte de las obras que quedan en lengua vietnamita no son anteriores al siglo XIX, pero el gran *Thuy Kiêu* o *Kim Vân Kiêu* de Nguyên Du (1765-1820), obra de 3.253 versos, ha contribuido mucho a rehabilitar la lengua vietnamita a los ojos de los estudiosos. Incluso esta obra, sin embargo, está escrita en un estilo altamente literario y su tema se basa en una novela china de fines del siglo XVIII, en la cual se mezclan ideas budistas y confucianistas. De hecho, muchos pasajes son traducción directa del chino. También en el teatro, las obras solían tomarse del repertorio chino, y los personajes usaban a menudo el vestuario y el maquillaje del teatro chino.

En religión existió una gradual decadencia del confucianismo y una resurrección del budismo, que durante el siglo xv todavía había sido perseguido. Los Trinh pusieron en marcha un ambicioso programa de construcción de nuevas pagodas y de reparación de otras antiguas, y ellos mismos realizaron frecuentes peregrinaciones. A fines del siglo xvi fue introducida en Viet-Nam la secta Tao-dông por un monje chino, y en el reinado de Lê Hi-tôn (1676-1705) un miembro de la familia Trinh fundó la secta Liêu-tôn. Su maestro fue un fukienés, que convirtió también a la emperatriz Diêu-Viêu, esposa de Lê Thán-tôn y miembro asimismo de la familia Trinh. El desarrollo de la xilografía desempeñó también un papel importante en el progreso y la difusión de las enseñanzas budistas, y en 1734 Trinh Giang (1729-1740) hizo que se grabaran todos los clásicos por este procedimiento y prohibió la importación de obras chinas, que constituían antes la fuente más importante de la doctrina budista. También los Nguyên fueron budistas fervientes y, al igual que los Trinh, construyeron y restauraron pagodas y dieron asilo a monjes chinos expulsados de China como consecuencia de las conquistas manchús. Muchos eruditos ingresaron en las órdenes budistas y hubo una cierta cantidad de sincretismo entre budismo, confucianismo y taoísmo en las creencias y en las prácticas religiosas populares.

Esta resurrección del budismo tuvo también importantes consecuencias para el enriquecimiento del arte vietnamita. La pagoda de Huong-tich, que se convirtió en uno de los más importantes lugares de peregrinación del delta del Mekong, es quizá la pieza más magnífica de la arquitectura budista en Viet-Nam, y el stupa de Bao-nghiêm de la pagoda Ninh-phúc, terminado en 1647, es otro edificio excepcionalmente hermoso de este período. Pero todavía se seguían muy fielmente los modelos chinos, y en ninguna parte se ve esto con más claridad que en el palacio de Hué y especialmente en sus jardines, que están trazados conforme a estrictos principios geománticos y telúricos, de forma que sus rocas, árboles y lagos en miniatura crean un microcosmo. El propio palacio está formado por una sucesión de recintos dentro uno del otro, con un salón del trono, corazón del imperio, en el centro. Cerca del palacio está la explanada de Nam-giao, donde celebraba el Emperador los grandes sacrificios de animales al cielo y la tierra y cuyos alrededores y terrazas cuadradas están quizá basados en las mismas concepciones que los templos-montaña khmers, el stupa budista y el zigurat.

Muchos de los elementos que configuran el rumbo de la historia vietnamita desde los días del reino de Nam Viet hasta

el gobierno de las familias Trinh y Nguyên son todavía claramente visibles y ejercen una profunda influencia en la actual y lamentable situación de Viet-Nam. Las rivalidades entre familias destacadas que pretenden engrandecer sus dinastías continúan siendo, y así sucede desde hace tiempo, una fuente de división y de inestabilidad. Los profundos conflictos entre el budismo, el taoísmo y el confucianismo y, más recientemente, el catolicismo, cuya introducción en Viet-Nam se estudia en el capítulo 14, han tenido desde las primeras épocas consecuencias importantes y a veces desastrosas, tanto en la esfera política como en la religiosa, y continúan teniéndolas ahora. La proximidad de China y la susceptibilidad de los vietnamitas a la influencia china y, a veces, al dominio chino tienen un papel tan importante en el rumbo de los acontecimientos del moderno Viet-Nam como el que tuvieron en la época de la provincia de Giao-chi. La rivalidad y la desconfianza que han existido tan a menudo entre los vietnamitas y sus vecinos, especialmente los khmers y los tailandeses, no han muerto hoy ni mucho menos. Así, la crisis actual de Viet-Nam, aunque complicada por diversos factores externos nuevos, es en esencia y en gran medida una repetición de crisis anteriores que dividieron al país e impidieron el desarrollo de un Estado vietnamita coherente y unificado.

12. La expansión del islamismo, el auge de Malaca y la llegada de los europeos

La llegada del islamismo

El islamismo llegó al Asia sudoriental en forma muy parecida a la de las religiones de la India, esto es, por las rutas comerciales. Aunque, en los primeros tiempos, los barcos árabes y persas raras veces viajaban más allá de las costas occidentales y meridionales de la India, había comerciantes musulmanes aislados que iban mucho más allá. Los árabes llegaron a China probablemente a fines del siglo IV y empezaron a navegar por las aguas del Asia sudoriental en el siglo VII. En las fuentes árabes está claro que conocían las costas nordoccidentales de la Península en esa época y que comerciaban en los múltiples centros comerciales de esa región, especialmente Kalāh, en donde encontraban estaño y madera de áloe, alcanfor, canela y otros productos del interior. Ya en el siglo IV había un establecimiento árabe en Cantón, y en el siglo VII tenemos noticias de una colonia árabe en la costa occidental de Sumatra. En el siglo XI se habían establecido en las islas de las especias, y se han descubierto tumbas árabes del siglo XI en Java y en Champa. En el siglo XII Palembang, Atjeh, los puertos de Java, Borneo y Manila llegaron a ser centros del comercio árabe y también desde una fecha temprana realizaban un considerable tráfico comercial entre Sumatra y Madagascar, que había sido probablemente colonizado por los sumatreños ya en el siglo II después de Cristo. Al principio no hubo ningún intento de conversión pero, hacia fines del siglo XIII, empezaron a surgir Estados musulmanes y para finales del siglo XVI la mayor parte de Indonesia y de la Península Malaya había adoptado el Islam.

El autor chino I-tsing se refiere a los frecuentes viajes de los mercaderes persas entre la costa oriental de Sumatra y Cantón. Poco después, Kan-hi encontró un importante establecimiento persa al sur de Hainan, y una fuente árabe que corresponde al año 1000 aproximadamente dice que había persas viviendo en varias ciudades del Asia sudoriental. El descubrimiento de un medallón sasánida en Oc Eo, al cual ya nos hemos referido, así como determinadas características del arte y las

costumbres del Asia sudoriental, sugieren influencia persa, y es probable que Pārasīkadvipa que aparece en las inscripciones indias del principio de la dinastía Chalukya (siglos VI a VIII) fuera una colonia persa en el norte de Sumatra, posiblemente en Pasai. Pasai parece haber sido un Estado totalmente indianizado, pero probablemente como resultado de esta influencia persa se convirtió al Islam en una fecha temprana. Ibn Batuta refiere cómo en 1340 el sultán de Pasai gustaba de discutir cuestiones religiosas y místicas con los eruditos islámicos persas.

Cuando Marco Polo visitó Sumatra en 1292, encontró el Islam bien establecido en Perlak, la hija de cuyo gobernante se había casado con Malik al-Saleh, el primer sultán musulmán de Pasai o Samudra, que murió en 1297. Ibn Batuta nos informa de que el sultán de Sumatra pertenecía a la secta Chafiyik, así como sus súbditos, y en 1281 Malayu envió dos emisarios musulmanes, llamados Suleimán y Chams'ud-din, a la corte china. Un fragmento de piedra descubierto cerca de Kuala Bernag nos proporciona la más antigua inscripción malaya conocida en escritura árabe y establece que en la década de 1380 existía en Tregganu un reino malayo islámico gobernado por Raja Mandulika. Era natural que los Estados costeros del norte de Sumatra y Malaya fueran los primeros en caer bajo la influencia musulmana, ya que la más importante ruta comercial del Asia sudoriental pasaba por los estrechos de Malaca. Los gujaratis y los pueblos del Golfo de Cambray parecen haber sido los principales difusores del islamismo en esta zona y el hecho de que su presentación de la nueva religión estuviera teñida de misticismo oriental y careciera de la feroz ortodoxia del islamismo árabe hizo que resultara aceptable rápidamente para los indonesios. Pruebas de los estrechos contactos con Gujarāt las tenemos en la lápida funeraria del sultán Malik al-Saleh, que procedía de Cambray. Malayu parece haber seguido fiel a su cultura india y haberse retirado al interior en lo que es ahora el territorio del pueblo minangkabau. Esta retirada del hinduismo al interior de Sumatra guarda un estrecho paralelismo con lo que iba a suceder después en Java a consecuencia de la penetración musulmana.

La penetración del islamismo en el país minangkabau empezó probablemente ya en el siglo XIV, cuando los piratas achineses que merodeaban por las costas de Sumatra encontraron el camino al interior. Desde luego, la adhesión hasta hoy día de muchos de los minangkabaus a la religión musulmana parece ser poco más que una cuestión de observancia exterior de las ceremonias y normas musulmanas, mientras mantienen su *adat* tradicional y su sociedad matrilineal. Su afición a viajar tampoco disminuyó nunca. En muchos lugares, especialmente Siak y Negri Sembilan

en Mayala, formaron establecimientos permanentes en el siglo XV, y el escritor portugués Godinho de Eredia menciona a los «Monancabos» en Malaya en 1602. Hoy día casi todos los comerciantes ambulantes de antigüedades del archipiélago son minangkabaus.

Las costas de Borneo habían estado en diferentes épocas bajo la soberanía, en gran medida nominal, de Sri Vijaya, los reyes Sailendra y Mojopahit, y a lo largo de los siglos muchos malayos se establecieron allí. Algunos ornamentos e inscripciones encontrados en Borneo demuestran la presencia de malayos indianizados, pero ya en el siglo XIII estas influencias indias habían sido sustituidas por influencias árabes e islámicas. El primer sultán del importante Estado de Brunei, que da su nombre a toda la isla de Borneo, se convirtió al Islam hacia el 1400. Las genealogías *(selesilah)* de Brunei le dan el nombre de Awang Alak ber Tabar y, según la tradición, se casó con una princesa de Johore, a la que raptó cuando iba a casarse con el sultán musulmán de Sulu en Filipinas. Esta princesa era musulmana y fue ella la que convirtió a Awang Alak, que tomó el nombre de Mohammed. Hasta nuestros días los sultanes de Brunei proclaman orgullosamente su descendencia de la familia gobernante de Johore.

A fines del siglo XV las costas de Borneo estaban controladas por una serie de sultanes musulmanes malayos, muchos de los cuales prestaban alguna forma de sumisión a los gobernantes de la Península Malaya, y todos ellos estaban muy islamizados, tanto en su forma de pensar como en su cultura. El segundo gobernante musulmán de Brunei, Ahmed, tuvo una hija que casó con un árabe de Taif llamado Berkat, y su hijo Suleimán fue el antepasado de los sultanes posteriores. En esta época Brunei poseía un extenso territorio que iba desde el extremo norte de Borneo al cabo Datu. La ciudad de Brunei fue descrita en 1521 por Antonio Pigafetta, miembro italiano de la expedición de Magallanes, que fue recibido hospitalariamente por el sultán [1]. Pigafetta nos dice que Brunei era una enorme ciudad construida sobre pilotes en el agua, y estimaba que tenía 25.000 familias. Advirtió la difusión de la costumbre de mascar betel, la fermentación del arak y la utilización de monedas chinas de bronce perforadas y ensartadas unas con otras según la moda china. Quedó muy impresionado por el palacio del sultán con sus colgaduras de brocado y sus muchos tesoros de oro, plata y porcelana, y por los cortesanos, desnudos de cintura para arriba, y que llevaban dagas de oro y anillos adornados con joyas.

Los gobernantes de Brunei y de otros Estados, tales como

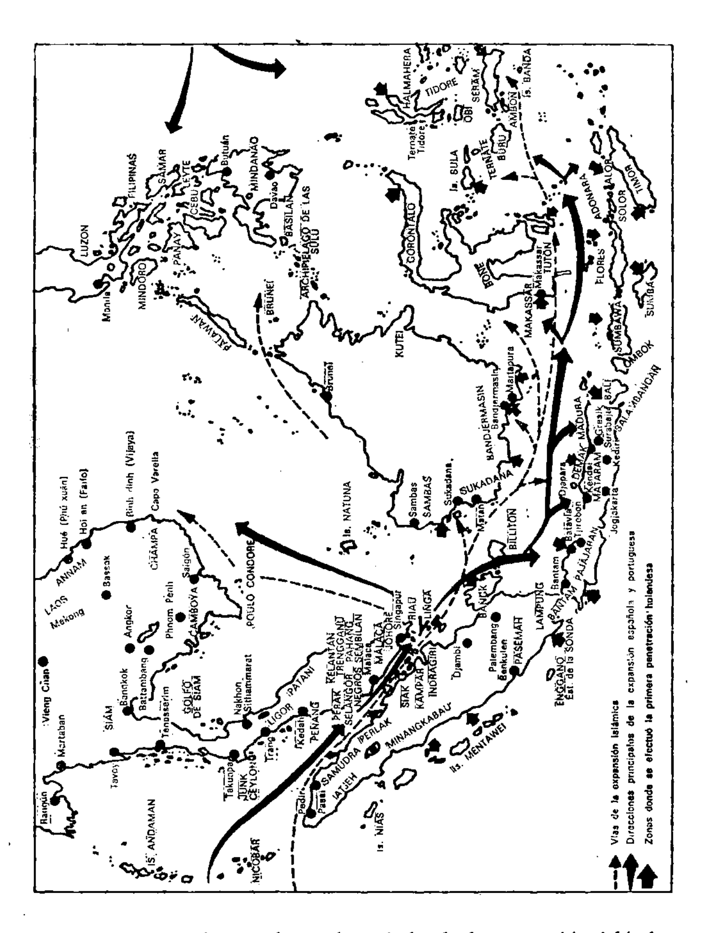


Fig. 8. Asia sudoriental en el período de la expansión islámica y de la primera colonización europea.

Sambas, Pontianak, Pasir, Kutei, Bandjermasin y Belungan, extendieron rápidamente su dominación sobre las tribus costeras, pero el interior de la gran isla de Borneo permaneció a salvo, y las múltiples tribus de las regiones interiores tuvieron incluso menos contacto que tienen hoy con el mundo exterior.

Estos pequeños Estados de Borneo debían gran parte de su riqueza a Java, aunque nunca cayeron bajo el control político de los javaneses. En el siglo XV había en Matan, en la costa occidental de la desembocadura del río Pawan, un número considerable de javaneses, y era el centro del comercio de diamantes. Aunque las costas meridionales de Borneo eran de menos importancia económica, dado que sólo se encontraban allí productos de la selva tales como resina, sangre de drago, cera, mirobálano y rota, Bandjermasin tenía ya considerable importancia para el siglo XVII como puerto exportador de pimienta y centro de construcción de barcos. Sukadana, también en la costa occidental, fue otro centro importante en el siglo XVII y estuvo bajo la soberanía de Surabaja. En algunos mapas portugueses Lawei está situada en Java y evidentemente los portugueses la consideraban sometida al gobierno javanés. Durante el siglo XVI Demak restableció la soberanía javanesa en Bandjermasin e introdujo allí el islamismo. En aquella época Bandjermasin controlaba grandes zonas del Borneo meridional, entre ellas Kota Waringin, Sukadana y Lawei.

Musulmanes y españoles en Filipinas

Hacia fines del siglo XV el islamismo se había extendido por Borneo y las Célebes hasta Filipinas. Fue llevado por indios y árabes y por malayos musulmanes de Borneo. Para cuando llegaron los españoles había varios principados musulmanes en Filipinas, especialmente en Mindanao y en las islas Sulu. Se cree que el Islam fue introducido en Mindanao por un aventurero árabe llamado Kabungsuwan, hijo de Sharif Ali Zainul Abidin, que fue de Hadramaut a Johore y se casó allí con una hija del sultán Iskandar de Johore. La tradición dice que Kabungsuwan, cuyo nombre sugiere que era un hijo menor, tenía dos hermanos mayores, Ahmad o Alawi, que fundó el sultanato de Brunei, y Mohamed o Ahmad, que fundó el sultanato de Sulu, mientras el propio Kabungsuwan gobernó un Estado en Mindano. En las islas Sulu, el islamismo fue introducido primeramente, hacia 1380, por Karimul Makdum o Sharif Awliya, un minangkabau llamado Raja Baginda, y un nativo de Palembang llamado Sayid Abu Bakr, que se convirtió en sultán

de Sulu. Estos pueblos islámicos de Filipinas llamados por los españoles «moros», siguen teniendo claras huellas de influencia malaya, especialmente en su forma de vestir, y se distinguen por su capacidad marinera y por su afición a la piratería.

Los principales centros de influencia malaya en Filipinas fueron Luzón meridional, Mindoro, Panay y Lubang. Existen pruebas que algunos malayos llegaron hasta Formosa. Su penetración de estas zonas fue por lo general pacífica, y llevaron con ellos un grado de civilización más elevado que el conseguido por los negritos indígenas. La zona en torno a Manila estaba especialmente avanzada. Se llevaba a cabo un importante comercio, como hemos visto, con China, Siam, los reinos malayos y el Japón. Los malayos cambiaban cobre, estaño, porcelana, benjuí, telas indias y armas por oro, esclavos, cera, perlas y algodón. Butuan, en la costa septentrional de Mindanao y situada en una región que producía oro y caña de azúcar, fue un centro importante y Cebú era el puerto principal para el comercio con Siam. Existía también un volumen considerable de comercio entre las islas; Panay especialmente exportaba grandes cantidades de arroz. Una industria importante era la construcción de barcos, y los españoles construyeron muchos de sus barcos en Filipinas durante los primeros años de su colonización. El tagalo era una lengua muy desarrollada por la que expresaron su admiración los primeros colonizadores españoles. Diversas lenguas filipinas, especialmente el tagalo y el ilokano, tenían muchas palabras sánscritas para definir conceptos científicos, militares y religiosos, que fueron introducidas probablemente por los malayos indianizados, si no lo fueron directamente por las colonias de indios. Se empleaban en muchas islas escrituras derivadas del sánscrito que se hacían sobre caña u hoja de palma. La escritura sánscrita de Panay fue sustituida por una escritura arábiga en el siglo XV. Existían también códices jurídicos escritos, algunos de ellos de gran antigüedad.

A pesar de la existencia de estas comunidades prósperas y civilizadas en Filipinas, la organización política y social era muy primitiva en comparación con la mayor parte del resto del Asia sudoriental. No existían grandes Estados gobernados por monarcas, sino en su lugar un inmenso número de pequeñas comunidades de unos pocos cientos de familias llamadas *barangays* gobernadas por un *dato,* palabra de origen malayo que aún se emplea en Mindanao. Algunas veces un grupo de *barangays* formaban una federación bajo un sultán o rajá. La servidumbre por deudas y la esclavitud hereditaria eran generales, y han sobrevivido en algunas partes de Filipinas hasta este siglo. Los misioneros españoles intentaron abolir el sistema

en cuanto llegaron a las islas pero, como los *datos* estimaban que la servidumbre por deudas era su principal fuente de riqueza, y dado que su íntima relación con los lazos de parentesco la hacía fundamental para toda la estructura de la sociedad filipina, los esfuerzos de los españoles tropezaron con una fuerte resistencia. La mayor parte de los filipinos siguieron sin convertirse a las religiones indias ni al Islam y mantuvieron una variedad de creencias animistas. Muchos practicaban el culto de los antepasados. Esto contribuye, tanto como cualquier otra causa, a explicar por qué hoy Filipinas es el único país católico del Lejano Oriente.

Los objetivos de los colonizadores españoles en Filipinas fueron similares a los de los portugueses en otras partes. Deseaban salvar almas y enriquecerse. La relativa facilidad con que los filipinos se convirtieron al catolicismo ayudó mucho a la difusión del control político español. El logro de un gobierno centralizado con residencia en Manila y que llegaba hasta los *barangays* o, como eran llamados en español, pueblos, por conducto de los jefes locales (en español, caciques), se hizo a su vez más fácil por lo rudimentario de la organización política filipina autóctona. Los frailes franciscanos, agustinos y dominicos y los jesuitas, que formaban la mayoría de los misioneros españoles que trabajaban en Filipinas, encontraron muchos *datos* deseosos de aceptar la protección española contra la hostilidad de los jefes vecinos. Los frailes acumularon pronto la mayor parte del poder temporal en sus propias manos. Tenían a su cargo la enseñanza; introdujeron nuevos cultivos, entre ellos el cazabe, el tabaco, la batata, la papaya, la guava, el anacardo, la piña, el añil, el maíz y el cacao; sus monasterios e iglesias se convirtieron en centros de comunidades con mercados y tiendas dirigidas por chinos y filipinos. A miles de millas de España y de la América española, podían actuar con una gran independencia, y, al menos en los primeros años, actuaron generalmente con sabiduría y previsión.

El comercio español estaba centrado en Manila, y tras la unión de las coronas española y portuguesa en 1580, Manila se convirtió en parte de una inmensa red de rutas comerciales que se extendía por los océanos Pacífico y Atlántico, y estaba unida a Goa, Macao y Formosa. Este comercio mundial se llevaba a cabo con perjuicio del comercio entre las islas. A los pueblos de las islas del sur que se habían convertido al islamismo antes de la llegada de los españoles se les prohibió comerciar, y se dedicaron cada vez más, por tanto, a la piratería. La mayor parte de la riqueza de Filipinas se enviaba a México en grandes flotas, construidas en Cavite, en la bahía

de Manila, que navegaban una vez al año de Manila a Acapulco. Hasta 1765 no formaron los españoles una compañía para comerciar con el oriente por el cabo de Buena Esperanza, y el último galeón que navegó de Manila hasta México por el Pacífico lo hizo en 1815.

El auge de Malaca

La decadencia de los puertos de Sumatra y el rápido auge de Malaca durante el siglo XV tuvieron importantes consecuencias para la expansión del Islam, así como para el equilibrio total del poder en el Asia sudoriental. Antes de 1400 no existía Malaca, y no la mencionan Marco Polo, Odorico de Pordenone, Ibn Batuta ni el *Nagarakertagama.* En los últimos años del siglo XIV, Parameśvara, príncipe de Palembang, se casó con una princesa mojopahit, y se declaró independiente de la soberanía de Mojopahit. Mojopahit envió entonces contra él una expedición que devastó la isla de Bangka y la zona en torno a Palembang y obligó a huir a Parameśvara y a un pequeño grupo de seguidores. Consiguieron marchar a Tumasik, que se menciona en el *Nagarakertagama* como dependencia de Mojopahit y que se encontraba en el lugar de la moderna Singapur. En la época en que llegó allí Parameśvara, hacia 1390, se encontraba probablemente bajo dominación siamesa. Parameśvara mató al jefe de Tumasik y reclamó la isla como suya. Hacia 1394, sin embargo, fue obligado a huir de nuevo, esta vez a Muar, por el temor de una invasión del rey de Sukhothai, que seguía pretendiendo la soberanía sobre Tumasik y que estaba emparentado por matrimonio con el jefe asesinado. En Muar, Parameśvara estableció una pequeña colonia, que subsistía mediante la pesca, la agricultura y la piratería, pero en 1401 se fue hacia el norte a Malaca.

Durante los primeros años de su existencia, Malaca dependió en gran medida del apoyo chino. En 1403 llegó una flota china mandada por Yin-ching ofreciendo regalos y brocados de seda y solicitando un tributo, y en 1405 Parameśvara envió una embajada al Emperador, que le confirió el título de rey. En 1409 visitó Malaca el gran eunuco Cheng-ho y Parameśvara hizo tres viajes sucesivos a China en 1411, 1414 y 1419. El establecimiento del nuevo Estado fue contemplado con favor por los emperadores Ming, que en esa época estaban desarrollando su comercio marítimo y deseaban al mismo tiempo frenar a los tailandeses, que para 1400 eran dueños de la mayor parte de

la Península Malaya. Los chinos incluso ordenaron a los tailandeses que no molestaran a Malaca, orden que parece haber sido obedecida. Malaca consiguió la ayuda de los gobernantes musulmanes vecinos cuando Parameśvara se casó con una hija del rey de Pasai y se convirtió al islamismo en 1414, adoptando el nombre de Megat Iskandar Shah. Aunque Malaca fue desde el principio un Estado musulmán, mantuvo no obstante el complicado ceremonial de las antiguas cortes hindú-javanesas, que todavía se encuentra hoy día en uso en las cortes de los sultanatos malayos, y conservó prácticas indias tales como la cremación de los muertos. Igual que en el siglo IX había en Java 28 provincias que correspondían a las casas de la luna, 4 ministros principales que correspondían a los cuatro puntos cardinales de la brújula y un rey, lo que hacía un número de 33, que era el número de dioses en el Monte Meru, el Olimpo hindú, y en Pegu durante el siglo XIV había 32 gobernadores y un rey, también en Malaca había un rey, 4 grandes jefes, 8 jefes intermedios, 16 jefes menores y 32 jefes interiores.

Malaca estaba situada idealmente para convertirse en un centro comercial importante. Bajo los sucesores de Megat Iskandar Shah se desarrolló rápidamente. A Iskandar le sucedió su hijo, que llevó el título indio de Sri Maharaja[2], pero que fue llamado Muhammad Shah por el *Sejarah Melayu.* Murió en 1444, tras lo cual hubo una lucha por el poder que terminó con la subida al trono de su hijo Raja Kasim (Muzaffar Shah), tenido con una hermana de un comerciante tamil musulmán llamado Tun Ali. Mazaffar Shah fue el primer gobernante de Malaca que se autocalificó de sultán. Se negó a enviar tributo a los tailandeses, que en consecuencia en 1455 enviaron una expedición desde Pahang contra él. Esta fue rechazada en gran parte gracias a los esfuerzos de Tun Perak, hijo del primer ministro del sultán o *bendahara,* y *bendahara* él mismo desde 1456.

El hijo de Muzaffar Shah, Mansur Shah (1459-1477), aumentó mucho el Estado de Malaca. Pahang fue invadida, su gobernador tai hecho prisionero y en su lugar se colocó a un malayo, Indragiri; Siak y Kampar, en Sumatra, fueron conquistadas y se persuadió a la mayor parte de los Estados de la Península de Malaya, incluidos Kedah, Johore, Trengganu y Kelantan, para que declarasen su sumisión.

Mientras tanto, el comercio se iba sintiendo atraído a Malaca. Allí acudían comerciantes de Gujerat, la costa de Coromandel, Java y China para levantar almacenes. En poco tiempo se elaboró un complejo sistema para regular este comercio, se adoptaron pesos y medidas uniformes y se promulgaron normas

para los manifiestos y la recaudación de derechos. Los comerciantes se unían para pujar por los cargamentos que llegaban y luego los dividían entre ellos. Se utilizaban como moneda el oro, la plata y el estaño. Cuatro funcionarios portuarios, llamados *Shahbandars,* estaban asignados a cada uno de los principales grupos de comerciantes —uno para los gujaratis, otro para los comerciantes bengalíes, peguanos y pasais, otro para los javaneses, los sumatreños y los indonesios orientales y otro para los comerciantes de China e Indochina. Entre sus funciones figuraban la organización del transporte y la búsqueda de alojamiento para los comerciantes visitantes, así como en general proteger los intereses de los grupos que representaban.

El rey de Malaca conseguía considerables ingresos con los derechos portuarios y los regalos, las licencias, multas, confiscaciones y los tributos de sus vasallos. Estos tributos se solían pagar en especie: Bintang, por ejemplo, debía proveer de remeros al gobernante. Junto con algunos miembros de la nobleza, el gobernante actuaba también algunas veces como comerciante por cuenta propia. En rango inmediatamente inferior al sultán se encontraba el *bendahara,* que era normalmente miembro de la familia real y actuaba como primer ministro, juez y, en ocasiones, como supremo comandante militar. Durante la minoría de un gobernante o cuando éste era débil, aumentaba naturalmente la importancia de la posición del *bendahara.* La palabra *bendahara* se deriva probablemente del sánscrito *bhandagarika* y el cargo existía tanto en Johore y Perak como en Malaca. En Perak, el cargo del *bendahara* venía inmediatamente detrás del presunto heredero en el orden de sucesión al trono y en Johore, hoy día, el título se da al segundo hijo del sultán.

Próximo al *bendahara* se encontraba el *temenggong,* cuyas funciones principales consistían en detener a los criminales y llevar a cabo las ejecuciones. En Malaca y en Perak el *temenggong* supervisaba también los mercados y regulaba los pesos y las medidas. Pertenecía por lo general a la misma familia que el *bendahara* y le sucedía en ese puesto. El título, que se encuentra también en Mojopahit y en el Mataram musulmán, es desusado, por tratarse de una palabra de origen indonesio y no indio. Entre otros funcionarios del Estado figuraban el *laksamana* o almirante de la flota y el *penghulu bendahari* o tesorero real. La jerarquía piramidal de jefes, a la cual se ha hecho referencia ya, estaba también organizada en un consejo, pero éste tenía menos poder que el gabinete interno de miembros de la familia del *bendahara,* que escogía a los sultanes y

llevaba tanto los asuntos internos como externos, por lo general sin otra preocupación que su propia prosperidad. A pesar de su aire de modernidad, el gobierno de Malaca era corrompido y opresor, dedicado principalmente a acumular para sus miembros tanta riqueza como fuera posible mediante monopolios, impuestos, multas y donaciones. La justicia era dura y sumaria. El ejército estaba formado por aventureros y mercenarios adscritos, ya fuera a la corte del sultán o a la casa de algún jefe. Conservaba, sin embargo, dos principios fundamentales del sistema patriarcal malayo tradicional: la obligación del gobernante de no actuar hasta después de consultar con sus jefes y la administración de las provincias a cargo de esos mismos jefes.

El cenit del poderío de Malaca llegó durante el reinado de Mansur Shah, pero esto se debió en gran parte al trabajo del gran *bendahara* Tun Perak y no al sultán, que era un hombre de temperamento débil y pacífico. El hijo de Mangur Shah y su sucesor, Ala'ud-din Riayat Shah (1477-1488), uno de los sultanes más capaces de Malaca, intentó limitar el poder de sus ministros y gobernar por sí mismo. Era sobrino político de Tun Perak, que siguió dominando el gobierno de Malaca hasta su muerte en 1498. La dominación comercial de Malaca tenía su paralelo en una considerable autoridad religiosa. Ya hemos señalado cómo el primer gobernante de Malaca, Megat Iskandar Shah, se convirtió al islamismo con toda su familia a la edad de 72 años y se casó con una hija del rey de Pasai. Malaca se benefició muy pronto de esto al conseguir la alianza de los poderosos Estados musulmanes del oeste contra los reinos hindúes de Java, China y los Estados tailandeses. Para mediados del siglo XV Malaca se había convertido en un importante centro de estudios islámicos. La subida al trono en 1446 de Muzaffar Shah aseguró una sucesión musulmana en Malaca y una serie de matrimonios dinásticos llevó el islamismo a otros reinos, especialmente a Kedah, Kelant e Indragiri. En Pahang y Kampar el islamismo fue impuesto por la fuerza y mediante la sustitución del gobernante por un príncipe musulmán. El carácter internacional de la población musulmana de Malaca, que incluía a turcos, persas y tamiles, así como a árabes y gujeratis, y sus matrimonios con nativos no musulmanes ayudó al Islam a difundirse de arriba abajo, desde la corte a la masa de la población. La conservación del ceremonial indio de la corte, los sistemas administrativos indios, el derecho consuetudinario, la medicina, la magia y la astrología y muchas artes y costumbres demuestran que, al igual que las religiones indias se habían mezclado con cultos indígenas en un proceso de

sincretismo, asimismo los elementos islámicos e indios se entrelazaron para producir una cultura nueva y distinta. Se atribuía mucha importancia a los aspectos místicos del Islam y los gobernantes conservaron un culto semidivino de la realeza, pues pretendían descender de Alejandro Magno más bien que de Vishnú o de Indra.

Malaca

Bajo el *bendahara* Tun Mutahir, que era hijo de Tun Ali, se mantuvo la posición de Malaca. Se rechazaron nuevos ataques tailandeses, y Ligor, Estado vasallo de Siam, fue conquistado. El gobernante usurpador de Patani pidió ayuda a Malaca contra los tais y, cuando la recibió, se convirtió en vasallo. Tun Mutahir fue muy impopular, en parte a causa de su ascendencia tamil, pero sobre todo a causa de su gobierno arrogante y opresivo y de su corrupción. Fue particularmente odiado y temido por la familia de Tun Perak, a la que excluyó rigurosamente del gobierno. Con el tiempo, el sultán Mahmud, que había sucedido a su hermano Ala'ud-din en 1488, decidió eliminar a Tun Mutahir, y lo hizo matar a él y a varios miembros más de su familia, sustituyéndolo por Paduka Tuan, hijo de Tun Perak. En los primeros años del siglo XVI llegaron los portugueses a los estrechos de Malaca, y autores portugueses como Duarte Barbosa, Tomé Pires y otros han descrito la riqueza y el esplendor de la ciudad y de su nobleza con sus grandes casas y mezquitas, sus orquídeas y jardines y sus múltiples esclavos [3]. En esta época Malaca no tenía rivales importantes, pues los tailandeses habían reconocido su supremacía y Mojopahit decaía rápidamente.

El islamismo en Java

Se ha sugerido que los comerciantes javaneses y los soldados convertidos en Malaca llevaron a Java el islamismo, y ciertamente éste había alcanzado la isla a principios del siglo XV. La primera tumba musulmana que se conoce en Java es la de Malik Ibrahim. Data de 1419 y es, como muchas otras primitivas tumbas musulmanas de Indonesia, de tipo gujarati. Los javaneses demostraron ser aún más capaces que los sumatreños de sincretizar la nueva religión con su cultura indianizada. La lápida funeraria de 1457 de Tralaja, en las cercanías de la capital de Mojopahit, es de puro estilo hindú-javanés y está decorada

con recipientes de cerámica igual que algunos edificios balineses y tais. El *menara* o minarete construido en Kudus en el siglo XVI es también de estilo javanés oriental con un acceso partido en dos mitades igual a los que todavía se encuentran en los templos hindúes balineses[4]. Aunque la wayang, la orquesta de gamelan y el keris no encajan técnicamente con la ortodoxia musulmana, fueron conservados e incluso desarrollados. La wayang, especialmente, fue adaptada para convertirla en una forma de difundir el Islam entre la población. En Air Mata, el primer cementerio musulmán en Madura, la pantalla o *ghunongan* detrás de la tumba de Tatu Ibu, esposa de Pangeran Tjakraningrat I, que data de principios del siglo XVII, recuerda mucho los respaldos de los tronos hindú-javaneses y también al *gunungan* o árbol del cielo empleado en la wayang. Muchos de los primeros cementerios islámicos, tales como el de Sendangdunur en la costa norte de Java oriental, estaban situados en colinas, y el cementerio de Sendangdunur tenía entradas con alas, una puerta enmarcada por un arco con un motivo de ciervos y una *nāga* a cada lado de los peldaños. De hecho, en casi todas las partes de Java le conversión al islamismo implicó muy pocas modificaciones de las prácticas tradicionales y de las formas artísticas, y sólo se podía encontrar una estricta ortodoxia entre la clase comerciante y, hasta cierto punto, en las cortes. Hasta el siglo XIX, en cuya época un gran número de javaneses habían ido a las *hadj,* o a las escuelas coránicas *(pesantren* y *pondok),* no se convirtió el islamismo realmente en una religión popular en Java.

Aunque el islamismo censuraba la adoración de los santos, en Java abundaba la veneración de los *walis* (hombres sagrados) y sus tumbas se convertían en lugares sagrados de peregrinación. Es significativo también que esas tumbas fueran construidas generalmente en montañas conforme a las más antiguas prácticas del culto de los antepasados. Algunos *walis* tomaban las funciones de los brahmanes, consagraban a los gobernantes y ejercían un poder político. Uno de estos fue Faletehan de Pasai, que en el siglo XVI se hizo muy poderoso en Demak, fundó luego la dinastía *wali* de Banten y sometió al reino de Tjirebon, en donde murió. Fue enterrado en el monte Djati y venerado como Sunan Gunung Djati. Su tumba ha sido considerada durante mucho tiempo como el más sagrado de todos los lugares santos de Java.

La penetración del islamismo en Java fue muy gradual. El reino hindú de Pajajaran sobrevivió hasta 1580 aproximadamente, y el extremo oriental de la isla siguió siendo hindú incluso después. El islamismo se extendió primero por la costa de puerto

en puerto y luego por el interior, unido siempre al desarrollo de la que ha sido llamada cultura *pasisir,* una civilización cosmopolita y mercantil que aportó un elemento nuevo y dinámico a la vida javanesa. Los monasterios hindúes y budistas, con los *perdikan* o aldeas que les habían sido señaladas por los reyes en el pasado para su sostenimiento, siguieron a los gobernantes en cuanto a adoptar el islamismo y desempeñaron un papel importante en la difusión de la nueva religión por el interior.

Los *walis* musulmanes viajaron al interior de Java y compitieron con los *ajars* hindúes (ermitaños) en prácticas ascéticas y taumaturgia. Los *shahbandars*, que, como hemos señalado, eran ellos mismos en gran proporción extranjeros y musulmanes, incluso antes de la conversión de los gobernantes a los que servían [5], desempeñaron un papel importante en la difusión del Islam. Su posición de enlaces entre el gobernante y los comerciantes extranjeros les dio oportunidades únicas de introducir el Islam ortodoxo en las cortes y de señalar a los eruditos musulmanes a la atención de los gobernantes. Estos eruditos solían ejercer una gran influencia sobre los gobernantes y realizaron en gran medida la misma función que los *gurus* indios en cuanto a dar legitimidad a los sultanes y actuar como consejeros de éstos. El gran Sunan Giri, por ejemplo, legitimó al sultán Agung, gobernante de Mataram de 1613 a 1645, y los holandeses los llamaban a él y a sus sucesores papas de los musulmanes. Como hemos visto, ya en 1345 se encontraban eruditos persas en la corte de Pasai, y la influencia de los consejeros musulmanes en las cortes de todo el archipiélago no se reducía a materias de doctrina, sino que determinaba la política de los gobernantes y en particular su actitud de hostilidad hacia los portugueses y, después, hacia los holandeses.

Una de las primeras tareas de los primeros misioneros musulmanes en el Asia sudoriental fue la de sustituir por cuentos islámicos las viejas epopeyas hindúes, que tenían un gran arraigo en la imaginación popular y constituían la inspiración principal de gran parte de su arte. Ya en el siglo XV se habían traducido historias de héroes como Alejandro Magno, Amir Hemza y Muhamed Hanafieh, así como vidas del Profeta, del persa al malayo. Se hicieron muchas traducciones malayas de obras musulmanas sobre jurisprudencia y teología, y algunas de éstas fueron traducidas también al javanés, al madurés y a otras lenguas indonesias. Después, las historias musulmanas fueron introducidas en el teatro *wayang* como medio de difundir la ortodoxia. En el Museo de Singapur se pueden ver figuras *wayang golek* de personajes de la historia de Amir Hamza, el

primo del Profeta, que ayudó a derrotar a los persas zoroástricos. Estas figuras se empleaban en el teatro *wayang* en Tjirebon, en la costa norte de Java, donde el sultán introdujo epopeyas musulmanas, a principios del siglo XIX, como reacción contra el repertorio hindú-javanés.

El comercio del Asia sudoriental y la intervención portuguesa

Los portugueses encontraron en el Lejano Oriente un sistema muy desarrollado de comercio y de navegación, en el que Malaca constituía uno de los centros principales y que abarcaba una extensa zona desde Africa oriental hasta China. Hicieron muy poco o nada para cambiar este sistema, salvo limitarse a convertirse en otro elemento de él, a diferencia de los holandeses y de los ingleses, que seguían la actividad comercial con establecimientos coloniales. Los portugueses ni siquiera aumentaron el volumen del comercio asiático, que siguió siendo principalmente un comercio en pequeñas cantidades de productos suntuarios dirigido como un negocio privado por unos cuantos gobernantes y funcionarios y llevado a cabo por mercaderes itinerantes entre varios mercados aislados desde el mar Rojo al Japón. El pequeño volumen del comercio y la gran dispersión de los mercados hacían que los riesgos fueran grandes, pero los beneficios que se podían conseguir aún mayores. El comercio de Indonesia fue tanto un comercio de tránsito de mercancías procedentes de los Estados musulmanes del occidente y de la India y de productos chinos, todos los cuales eran reembarcados en puertos indonesios, como un comercio de mercancías indonesias dentro del archipiélago. Todos los desplazamientos marítimos estaban dominados por los monzones, de forma que los precios fluctuaban considerablemente según la disponibilidad de mercancías. Los portugueses sólo se injirieron en esta forma de comercio en la medida en que comerciaban directamente desde la India a China y Japón y en que adquirieron una participación en la importación de mercancías indias y en la exportación de mercancías indonesias. Sus actividades estaban ampliamente controladas por el monopolio real, aunque existían algunos mercaderes aventureros portugueses independientes. Al mismo tiempo, los establecimientos españoles de las Filipinas y la importación de plata mexicana desde Acapulco tuvieron por resultado el desarrollo de un nuevo comercio chino o japonés en Manila.

De todos los múltiples productos embarcados desde los puertos de Asia sudoriental, únicamente el arroz era transportado

en grandes cantidades y probablemente no había más de 500 barcos dedicados al comercio en toda Asia sudoriental en la época en que llegaron los portugueses. En toda la región las necesidades locales estaban satisfechas en su mayor parte localmente, e incluso las cortes eran comunidades que se bastaban a sí mismas, por lo que las ventas masivas eran más o menos imposibles. No obstante, una gran cantidad de personas se ocupaban directa o indirectamente de este comercio y ciudades como Malaca y Banten debían virtualmente su existencia a él. Sólo en Malaca había 1.000 mercaderes gujaratis, y en 1609 había 1.500 mercaderes javaneses en la isla de Banda. Además, el comercio era esencialmente monopolista, y los monopolios se encontraban por lo general en manos de los gobernantes y los aristócratas. El rey de Siam tenía el monopolio de todo el comercio marítimo de su Estado, el gobernante de Atjeh tenía el monopolio de la pimienta, los *tumanggungs* de Kendal y de Tegal monopolizaban la exportación del arroz de Mataram desde Djapara, el gobernante de Makassar cambiaba arroz y telas por macis de Banda, donde tenía un agente permanente. Los portugueses nunca lograron destruir estos monopolios ni establecer uno propio. Incluso su participación en el comercio del clavo se limitaba a 400 *bahar* al año sobre una producción total en Temak, Tidore, Moti, Makian y Batjan de 3.000 *bahar* al año. (Un *bahar* equivalía generalmente a tres *pikuls* y seis *pikuls* aproximadamente a una tonelada.) El comercio de los portugueses era sobrepasado en cantidad por el comercio de los chinos, japoneses, tailandeses, javaneses, indios y árabes, por lo que nunca estuvieron en una posición dominante comercial ni política. Probablemente por esta razón, se limitaron a establecer una serie de fortalezas y asentamientos, algunos de los últimos levantados por misioneros en puntos clave desde Goa, Cochin, Negapattinam, Quilon, Damao, Diu, Mascate y Armuz hasta Malaca, Ambón, Tidore, Solor, Flores y Macao.

La conquista portuguesa de Malaca

En 1511, un año después de la toma de Goa, Alfonso de Albuquerque tomó Malaca. La conquista de Albuquerque se vio muy facilitada por el hecho de que muchos de los mercaderes extranjeros que vivían en la ciudad estaban cansados del gobierno opresor y abusivo del sultán y sus *bendaharas* y estaban, por tanto, dispuestos a cooperar con los portugueses. Después de la caída de Malaca, todos los mercaderes javaneses, birmanos e indios se sometieron a Albuquerque.

La conquista de Malaca se hizo en nombre del rey de Portugal, y el comercio portugués se llevaba asimismo a cabo en nombre del rey. No es sorprendente, sin embargo, que muchos portugueses que ocupaban cargos oficiales en Malaca se dedicaran al comercio privado, enriqueciéndose así a expensas de la corona portuguesa y ocasionando un gran aumento de la corrupción. Este hecho, y también su religión católica, les ganó pronto la animadversión de muchos de los mercaderes, que siguieron al exilio al sultán Mahmud o trasladaron sus actividades a otros puertos de Sumatra como Atjeh, Pasai y Pedir. Los javaneses resultaron especialmente difíciles. Dos graves revueltas, la primera acaudillada por Utimutiraja y la segunda por Patih Kadir, fueron seguidas en 1513 de una invasión javanesa de Malaca con una flota de 100 barcos. Los portugueses la derrotaron. La invasión fue organizada por los javaneses de Djapara, puerto de la costa norte de Java que formaba parte del Estado de Demak.

Los portugueses en las Molucas

En la Malaca portuguesa, sin embargo, las relaciones eran más felices que en otras partes del imperio portugués. Había muchos matrimonios mixtos, y las autoridades de la Iglesia y del Estado favorecían estos matrimonios como medio de difundir el cristianismo y de aumentar el elemento portugués de la población. Un ejemplo famoso lo proporcionó João de Eredia, que se casó con una princesa buginesa y de tal unión nació Manuel Godinho de Eredia, el gran explorador, matemático y escritor. La situación era muy distinta en las Molucas, donde los portugueses concentraron la mayor parte de sus actividades misioneras y comerciales en el archipiélago. A los 20 años de la llegada de los portugueses, la mayor parte de Java y Sumatra y extensas zonas de Borneo y las Molucas se habían convertido al Islam, por lo que los misioneros portugueses tuvieron que concentrarse principalmente en las regiones donde existían poblaciones paganas que aún no estaban bajo la influencia musulmana. El hecho de que el Islam estuviera tan firmemente establecido en la época en que los portugueses empezaban a tratar de asegurar el control político y religioso sobre el Asia sudoriental hizo que resultara difícil a los misioneros católicos conseguir grandes éxitos, dada especialmente la crueldad y el fanatismo de los portugueses, que contrastaba acusadamente con el carácter pacífico de la infiltración musulmana. Se veían también obstaculizados por el

escaso apoyo que recibían de las autoridades portuguesas de las islas, que sólo se ocupaban de controlar los puertos y no de construir un imperio territorial, y por ello los dejaban en gran medida a merced de los gobernantes nativos. La codicia y la agresividad de los funcionarios portugueses de las Molucas no les granjearon la amistad de los isleños y fueron condenadas por sus compatriotas más ilustrados, especialmente por Tomé Pires, autor de la *Suma Oriental,* y por San Francisco Javier.

Cuando los portugueses llegaron a la India en 1498, encontraron a los musulmanes firmemente establecidos como comerciantes por todo el Océano Indico y más allá, desde Adén y Alejandría hasta Malaca. Así, tanto por razones comerciales como por creer que era su deber sagrado destruir el Islam, los portugueses hicieron todo lo que estuvo en su mano para atacar las actividades comerciales musulmanas, primero en el Océano Indico y luego, tras la caída de Malaca, en el archipiélago indonesio. Sus conquistas iban acompañadas en todas partes por la labor de los misioneros, que incitaba a sus adversarios a la venganza. En ninguna parte fue más violento este choque que en las Molucas, las cuales, a causa de sus especias, constituían el objetivo principal de la actividad portuguesa en el Lejano Oriente.

En el siglo XVI, las Molucas y las otras islas de la parte oriental del archipiélago estaban dominadas por los dos Estados de Ternate y Tidore, cada uno de los cuales tenía su propia zona de soberanía y recibía tributo de las islas de las especias. Ternate dominaba las Célebes del nordeste y del centro, con gran parte del interior, habitado por toradjas, partes de las islas menores de la Sonda, Halmahera septentrional, Buru, Seram, Ambón (Amboina), las islas Uliasa, Banda, Solor, Adonara, Butón, Sula, las islas Kai y Aru. La soberanía de Tidore abarcaba una zona mucho más pequeña, que se limitaba a Halmahera meridional y algunas zonas costeras de Nueva Guinea. La organización social de estas islas orientales se basaba en aldeas fortificadas construidas generalmente en cumbres, y su economía dependía de la producción y exportación de especias y la importación de sagú y arroz, el último sobre todo de Java. En una zona de comunidades insulares tan desperdigadas, la navegación tenía mucha importancia y se utilizaban grandes galeras, llamadas *kora-kora,* y grandes prahus con balancines y hasta 100 remeros no sólo para viajes comerciales, sino también para expediciones guerreras, algunas de las cuales implicaban la caza de cabezas. En Banda y Ambón el gobierno estaba en manos de una reducida clase noble esclavista, que recibía la mayor parte de las especias producidas en las islas. Estos nobles

recaudaban diezmos, cultivaban sus orquídeas y bosques y trataban de lograr que la mayor parte del comercio con los extranjeros pasara por sus manos. Los javaneses, por ejemplo, con sus barcos cargados de arroz, telas de algodón, hachas de Billiton, espadas de hierro de las Célebes, artículos de cobre y azúcar, vendían la mayor parte de sus mercancías a la nobleza, a cambio de esclavos de Papua, una corteza medicinal perfumada de Nueva Guinea llamada *masoi*, nuez moscada y clavo. En el norte de la zona, el sistema de gobierno era monárquico, aunque incluso los gobernantes de Ternate sólo emplearan gobernadores en las costas de Seram y Ambón para recaudar impuestos y controlar el comercio, pero en cambio dejaran el comercio de especias en manos de la nobleza local.

A fines del siglo XVI, en parte como consecuencia de las actividades misioneras de los comerciantes javaneses, las islas quedaron bajo la influencia del Islam[6], lo cual fue alentado por los gobernantes y los nobles como medio de combatir las tentativas portuguesas de convertir a la población al cristianismo. Siguió una prolongada lucha por la supremacía entre los portugueses y varios gobernantes musulmanes de Solor, en las Célebes, Seram, Ambón, Halmahera, Ternate, Tidore, Banda y Nueva Guinea. Los javaneses advirtieron que si querían mantener bajo su control el comercio de especias en el archipiélago debían tener una cabeza de puente en Ambón. Por esto conservaron un establecimiento en Hitu, que pronto se convirtió en un centro de propaganda islámica en las islas orientales. Muchos javaneses de las Molucas se casaron con mujeres locales y se establecieron allí permanentemente. A fines del siglo XV el gobernante de Ternate se casó con una noble javanesa y una de las principales familias de Ambón era de origen javanés. No es sorprendente, por tanto, que la soberanía javanesa fuera reconocida por muchas de las islas ni que fueran frecuentes las conversiones al islamismo. No obstante, el viaje de San Francisco Javier al archipiélago llevó a la conversión de muchos de los habitantes de Flores, Ambón y otras islas al catolicismo, y después de su muerte la labor de San Francisco fue continuada por múltiples misioneros, que trabajaban a menudo con grandes dificultades sin recibir ayuda de los funcionarios portugueses, los cuales permitieron al sultán Hairun de Ternate que los persiguiera sin efectuar ninguna protesta.

En 1570 el sultán Hairun fue asesinado por el gobernador portugués, deseoso de evitar que participara en los beneficios del comercio de las especias. El sucesor de Hairun, Baabullah o Bab juró vengarse, y sitió la fortaleza portuguesa de Ternate hasta que, en 1574, finalmente sucumbió. En 1575 Baabullah

era «Señor de las 72 islas» y se había convertido en el máximo poder de Indonesia oriental. Ya no era más que cuestión de tiempo que los portugueses fueran expulsados de las Molucas, y sus vanos esfuerzos por conseguir la alianza de Tidore, donde construyeron una fortaleza en 1578, poco los ayudaron a conseguir la situación. En 1580 Felipe II de España pasó a ser rey de Portugal, y, como España era enemiga de los holandeses, desaparecieron todas las esperanzas que pudiera haber de que los portugueses y los holandeses cooperaran pacíficamente en Asia sudoriental.

Los rivales de la Malaca portuguesa

Cuando Malaca cayó en manos portuguesas, el sultán Mahmud se fue a Pahang, donde sus parientes Abdul Jamil y Mansur eran cosultanes [7]. Desde Pahang envió Mahmud una embajada a China para lograr que el Emperador Ming lo ayudara a recuperar el poder. Los chinos se encontraban en esta época totalmente ocupados con la defensa de sus fronteras contra las incursiones tártaras y, además, no deseaban perjudicar sus relaciones relativamente amistosas con los portugueses, por lo que no estaban dispuestos a ofrecer a Mahmud ninguna ayuda. El sultán exiliado, por tanto, se trasladó al sur a la isla de Bintang, donde se estableció y empezó a desarrollar un nuevo centro comercial. Siguió exigiendo lealtad y, en ocasiones, tributos de sus vasallos y se convirtió en el jefe de todas las fuerzas que se oponían a los portugueses. Desencadenó diversos ataques contra los portugueses hasta que, en 1526, una flota portuguesa desembarcó en Bintang y destruyó la capital de Mahmud. Mahmud volvió a huir, esta vez a Kampar, donde murió poco después.

El hijo más joven de Mahmud, Ala'ud-din, estableció una nueva capital en Johore Lama, desde donde se enfrentó constantemente con Atjeh. Los múltiples pequeños Estados musulmanes de Sumatra se alternaron en sus alianzas entre Atjeh, que era generalmente el agresor, y Johore, que seguía considerando a la mayor parte de ellos como sus vasallos. Algunas veces Johore se alió con los portugueses contra Atjeh, como ocurrió en 1582, cuando barcos portugueses ayudaron a defender Johore contra un ataque achinés y después del cual el sultán fue especialmente a Malaca para dar gracias a los portugueses.

Atjeh, sin embargo, persistió en su actitud hostil hacia los portugueses. La conquista achinesa de Passai y Pedir en 1523 impidió a los portugueses establecer una cabeza de puente

permanente en el norte de Sumatra, y la hostilidad de los achineses fue responsable en gran medida de las poco satisfactorias relaciones comerciales que existieron entre los portugueses y Perak, donde adquirían estaño, y Kedah, que era una valiosa fuente de pimienta. En 1547, 1568, 1615, 1616 y 1628 los achineses lanzaron fuertes ataques contra Malaca, y en más de una ocasión la ciudad no se salvó sino gracias a la llegada de una flota de socorro desde Goa.

El control portugués del Océano Indico y del Estrecho de Malaca duró poco pero mientras duró fue muy eficaz. Los comerciantes árabes y gujaratis dejaron de navegar a China y pronto decayeron sus establecimientos en Cantón y Chüan-chow, mientras que sus actividades comerciales en las Molucas sólo podían realizarse con el permiso de Malaca o mediante contrabando. El comercio de exportación de algodón e indianas de Gujarat y de la Costa de Coromandel llegó a ser un monopolio portugués, y muchas de estas mercancías eran enviadas a Africa oriental, donde se cambiaban por marfil y oro, y a las islas indonesias, a cambio de pimienta, especias, alcanfor, oro, estaño, madera de sándalo, armas y arroz. Malaca llegó así a ser el principal puerto Asiático sudoriental. Como consecuencia de la ruptura de relaciones entre China y los portugueses que siguió a las aventuras piratas de Simão de Andrade en 1519 y 1520, los chinos dejaron de comerciar con Malaca y dirigieron su atención a Patani y a otros puertos del archipiélago. En 1550 las hostilidades entre China y el Japón condujeron al restablecimiento de relaciones comerciales entre los chinos y los portugueses, que desde entonces actuaron como intermediarios en el comercio de la plata japonesa y la seda china, que se centraba en Macao y rendía enormes beneficios.

El auge de la Malaca musulmana había conducido inevitablemente a un cambio en la estructura del comercio javanés. La red comercial entre las islas implicaba una compleja serie de intercambios de una gran variedad de mercancías que iban desde la laca de Peguan y la cera de Timor a los parangs * de Billiton, la kasumba para teñir de rojo de las islas menores de la Sonda y las telas de algodón balinesas, y también a las porcelanas chinas, a los paños batik de Coromandel y otras mercancías extranjeras, en cuyo comercio participaban envueltos mercaderes de muchas nacionalidades. Antes del establecimiento de una gran ruta comercial que uniera Malaca con Adén, Alejandría y el Occidente, Tubán en el este de Java mantuvo un monopolio sobre el comercio javanés, que se basaba en la expor-

* Cuchillos malayos. *(N. del T.)*

tación de arroz. Con el auge de Malaca este comercio del este de Java se hizo demasiado grande para poder ser manejado exclusivamente por Tubán. Como consecuencia de ello Djapara, Gresik y Surabaya llegaron a ocupar posiciones de importancia, con grandes colonias de extranjeros y gobernantes que se impacientaban cada vez más con la autoridad del gobernante hindú-javanés del interior.

13. El archipiélago indonesio y el principio de la colonización holandesa

Demak y Mataram

En 1526 la mayor parte de los reyes javaneses se habían convertido al islamismo y la totalidad de la costa norte de Java desde Banten a Tjirebon había pasado a manos de Demak, que, como ya hemos señalado, era, en fecha tan temprana como 1513, lo bastante fuerte para emprender una guerra contra Malaca, auxiliada por los javaneses de Palembang, y poco después heredaba los atributos reales de Mojopahit. El control del Estrecho de la Sonda entre Sumatra y Java era de gran importancia para Demak y fue conseguido al someter al Estado de Pajajaran al oeste de Java, cuyo centro durante los últimos días de Mojopahit había estado primero en Galuh cerca de Tjirebon y luego en Pakuan (Bogor). Demak controlaba también Gresik, cerca de Surabaya, que había sucedido a Tuban como principal puerto de escala del comercio de las Molucas, y los javaneses podían, en consecuencia, poner obstáculos considerables a los portugueses al impedir que sus barcos tocaran allí. Los portugueses se vieron así obligados a buscar nuevas rutas hacia las islas orientales por Borneo y las Célebes. Hacia 1550 un grupo rival quitó el poder a Demak y el centro del gobierno se trasladó a Padjang en Java central. En 1582 Senopati, aventurero de origen humilde que tenía un cargo oficial en Jogjakarta, usurpó el poder y en 1586 estableció su corte en Mataram, desde donde pudo colocar bajo su soberanía a la mayor parte de los gobernadores provinciales y gobernantes vasallos del centro y el este de Java u obligarlos a que se aliaran con él. El enemigo más importante del establecimiento de la supremacía de Mataram en el este de Java fue el Estado comercial de Surabaja, que en 1601 había conseguido controlar la costa desde Sedaju hasta el extremo oriental de la isla. Ante los ejemplos de Mojopahit y Demak, los gobernantes de Mataram, un Estado insular, comprendieron que debían conseguir el dominio sobre los puertos si querían consolidar su poder. Lo consiguieron poco a poco, y durante el reinado del sultán Agung (1613-1645), Djapara, Tjirebon, Tubán, Madura y, en 1625, Surabaja y Blambangan, en el extremo oriental de Java, que

aún no se había convertido al islamismo y que había caído bajo dominio balinés, fueron obligados sucesivamente a someterse. Al actuar de esta forma Mataram no sólo tenía en cuenta la difusión del islamismo sino también consideraciones económicas, como el comercio de las telas balinesas, la conservación de sus rutas marítimas a las Molucas y, sobre todo, la amenaza portuguesa.

Balí al principio del siglo XVII dominaba también Lombok y Sumbawa y representaba por lo tanto una considerable amenaza para Mataram. Sin embargo, y a pesar de lanzar frecuentes amenazas, Mataram nunca atacó Balí sino que se limitó principalmente a reforzar su poderío en Java. El comercio se concentró todo lo posible en Djapara y la exportación del arroz se convirtió en un monopolio estatal. Se cultivaron buenas relaciones con Djambi, Palembang, Bandjemasin y Malaca, y se establecieron lazos con Atjeh. Para aplastar aún más a Surabaja, Mataram atacó a su colonia de Sukadana en el suroeste de Borneo, que para 1622 se convirtió en Estado vasallo. En el oeste de Java se estableció una colonia de cultivadores de arroz procedentes del este de Java en la región de Krawang a fin de proporcionar alimentos al ejército, pero la dominación de Java occidental fue frenada por los holandeses en Batavia, conquistada en 1619. A Mataram le faltaba un poder naval suficiente para aislar a Batavia por mar, y, aunque los javaneses tenían reputación como fundidores de cañones incluso antes de la llegada de los portugueses, nunca llegaron a tener suficiente habilidad en el manejo de las armas de fuego como para competir con los holandeses.

La firme política adoptada por Mataram hacia sus vasallos no pudo, sin embargo, contrarrestar la tendencia a la disgregación inherente en su sistema de gobierno. La oposición de las ciudades costeras encabezadas por Surabaja fue más o menos continua y los funcionarios designados por el gobierno central para administrar las provincias formaron rápidamente una nueva nobleza terrateniente hereditaria y empezaron a actuar como si fueran gobernantes independientes. Las malas comunicaciones contribuyeron a mantener las divisiones naturales del país y la independencia de los jefes locales, de quienes desconfiaban los gobernantes pero sobre los que podían ejercer muy poco control. Los gobernantes de Mataram, como los de Mojopahit, colocaron por tanto generalmente las provincias más importantes de su reino, especialmente las cercanas a la capital, bajo el gobierno de miembros de la familia real o concertaron matrimonios entre sus hijas y miembros de la nobleza terrateniente. Pero este sistema no impidió las rebeliones. Incluso cuando el

gobernante intentaba, como Luis XIV en Versalles, mantener a la nobleza en su corte o *kraton,* o trasladaba a sus funcionarios de un lugar a otro con el fin de evitar que adquiriesen un control excesivo sobre los territorios que gobernaban, la insuficiencia de las comunicaciones frecuentemente permitían a estos funcionarios convertirse en propietarios agrícolas y dejar sus puestos a sus hijos.

En la época en que el Mataram musulmán se encontraba en el cenit de su poder y era reconocido como soberano en toda Java excepto en la Batavia holandesa y en el reino de Banten, el gobernante sólo ejercía un control directo sobre una pequeña zona en torno a la capital (el *nagari ageng)* mientras que el resto del Estado estaba gobernado en su nombre por gobernadores locales. Mataram estaba dividida en 51 regiones, gobernadas algunas por dignatarios de la corte y miembros de la familia real, algunas por funcionarios y las restantes por miembros de la nobleza local indígena. Las regiones más independientes fueron aquellas que se encontraban más distantes del *kraton,* y en las provincias lejanas, dado lo fácil que era socavar el control político del gobernante, los reyes de Mataram atribuían gran importancia a su posición de jefes espirituales del reino. Mantuvieron en la corte un elevado número de eruditos musulmanes, escribas y hombres religiosos cuya influencia en los asuntos temporales era considerable, y siguió siéndolo en las cortes javanesas hasta fines del siglo XVIII. Ya hemos señalado que eran ellos quienes daban legitimidad al rey y en gran medida dirigían sus actos y quienes constituían uno de los principales nexos de unión con otros Estados musulmanes del archipiélago, de la India y del mundo árabe.

Al igual que Mojopahit, Mataram pretendió ejercer su soberanía sobre la mayor parte del archipiélago, aunque Atjeh controlaba gran parte de Sumatra y los tailandeses establecían su supremacía en la Península Malaya. Amangkurat I (1645-1677) se llamaba a sí mismo señor de las 33 islas y dueño de toda Java. Makassar, al menos en las épocas de peligro, era tributario de Mataram; Palembang había reconocido su supremacía desde 1625, mientras que Djambi había puesto todo el reino bajo la protección de Mataram y en 1651 el Pangeran de Djambi fue en persona a rendir homenaje a Amangkurat I. Mataram incluso, en ocasiones, trató como vasallas a las potencias europeas, y generalmente mostró desprecio hacia las embajadas portuguesas.

La llegada de los holandeses

La aparición de los holandeses en el Asia sudoriental a fines del siglo XVI añadió un nuevo factor a las rivalidades entre los Estados costeros y los soberanos interiores, entre portugueses y autóctonos, entre musulmanes y cristianos e hindúes. Los holandeses se interesaban primero y principalmente no en la conversión religiosa ni en la expansión territorial, sino en el comercio. Muchos holandeses se habían enterado de las posibilidades que se abrían ante ellos por sus muchos años de servicio con los portugueses, y la publicación del *Itinerario* de Linschoten, compilación de fuentes portuguesas en Goa hecha entre 1583 y 1592, les dio acceso a una gran cantidad de información exacta sobre las condiciones del Asia sudoriental y detalles de las rutas navegables. Se vieron más estimulados por la rápida decadencia del poderío portugués en Oriente. En 1595 una pequeña expedición holandesa al mando de Cornelius van Houtman navegó hasta Atjeh por el Estrecho de Malaca y desde allí a Banten, Madura y Balí. Por todas partes por donde pasaron fueron bien recibidos y su viaje de exploración fue seguido rápidamente por otros más largos entre 1595 y 1601, en los que llegaron hasta las islas orientales y establecieron factorías.

Desde el principio, la política de los holandeses fue la de acabar con los portugueses, no mediante una guerra directa sino ganándose el apoyo de los reyes autóctonos en contra de ellos. La animadversión de que eran objeto los portugueses como rivales económicos y fanáticos religiosos hizo al principio más fácil la tarea de los holandeses. Sin embargo, incluso en esta fase, los mercaderes de las Molucas, Atjeh y Java elevaron sus precios para enfrentar a un grupo de holandeses con otro. Como consecuencia, el gobierno de los Países Bajos formó la Compañía de las Indias Orientales y le otorgó plenos poderes para establecer colonias, hacer la guerra y firmar tratados en nombre del Gobierno. La Compañía de las Indias Orientales tomó a su cargo las factorías que los holandeses habían establecido ya en Banda y Ternate y en Patani, Johore, Atjeh, Banten y Gresik. Mientras tanto, los portugueses fueron expulsados de Johore, Tidore y Ambón y en 1607 los holandeses tenían la supremacía en las islas de las especias.

El establecimiento de la factoría holandesa de Batu Sawar en Johore en 1603 fue un paso importante en los planes que los holandeses hacían ya para apoderarse de Malaca. Johore se encontraba en esa época gobernada por el sultán borracho

Ala'ud-din Riayat Shah III, dos de cuyos hermanos eran también adictos a la bebida. El Almirante holandés Matelief pudo por tanto sin grandes dificultades concertar un tratado de alianza en 1606 en virtud del cual Johore se comprometía a ayudar a los honlandeses a tomar Malaca. En el mismo año Malaca fue atacada y habría caído si no se hubiera enviado una flota desde Goa para socorrer a la ciudad sitiada. En 1607 los holandeses volvieron a asediar Malaca, aunque de nuevo sin éxito. En 1615 los holandeses fracasaron una vez más en el intento de tomar la ciudad y en 1616 Johora y Atjeh cooperaron en un ataque masivo contra Malaca que también fracasó. Los portugueses no sucumbieron finalmente hasta 1641 tras un asedio de seis meses de los holandeses ayudados por Johore.

La rivalidad entre Mataram y los holandeses

La captura de Malaca por los holandeses tuvo importantes consecuencias en todo el archipiélago. La capacidad de los portugueses para competir comercialmente con otras potencias europeas quedó destruida y los holandeses lograron una posición ventajosa sobre sus otros únicos rivales serios, los británicos, además de encontrarse en mejor situación para imponer su voluntad de modo más efectivo sobre los Estados autóctonos. Mataram y varios Estados más del archipiélago habían previsto el peligro de una derrota portuguesa y habían comprendido que su independencia se vería limitada si tenían que confiar en los holandeses para sus importaciones. Fue esta consideración la que llevó a Mataram a enviar suministros a Malaca para prolongar una resistencia y a unirse con Palembang, Djambi y Bandjermasin en una alianza contra los holandeses. Estas medidas fueron sin embargo demasiado tardías, y en 1646 Mataram se vio obligado a firmar la paz con Batavia. Tanto el sultán Agung como su sucesor Amangkurat I se esforzaron por permanecer libres de la dominación económica holandesa para lo cual impusieron un monopolio estatal sobre el arroz e intentaron hacer de Djapara el único centro de recogida del arroz. Para evitar que Mataram tuviera que importar telas holandesas, Amangkurat I favoreció también el cultivo local del algodón. La Compañía holandesa de las Indias Orientales contraatacó eludiendo Djapara para sus importaciones de arroz y desarrollando el cultivo del arroz en las tierras bajo su jurisdicción.

A fin de fortalecer a Mataram internamente, Amangkurat I

trató de gobernar como autócrata. No se contentó, como lo habían hecho sus predecesores de Mojopahit y de Mataram, con colocar a los jefes locales bajo su control manteniéndolos en la corte y concertando matrimonios dinásticos con ellos, sino que se lanzó a destruirlos. Exterminó a la casa rebelde de Pati e hizo ejecutar a la mayor parte de la nobleza maduresa. Luego confió la administración de las provincias a funcionarios nombrados por él mismo y los destituyó en todos aquellos lugares en que dieron muestras de ser demasiado independientes. Aumentó también mucho los impuestos en dinero, y, cuando se demostró que esto era una fuente insuficiente de ingresos, atribuyó los ingresos de las provincias a sus funcionarios a cambio de una suma fija anual, aumentando de este modo enormemente la carga de los impuestos sobre el pueblo. Al mismo tiempo convirtió todo el comercio exterior en un monopolio estatal. A la larga, sin embargo, esta política de centralización fracasó y la disolución de Mataram se hizo inevitable. La preponderancia de la Compañía holandesa de las Indias Orientales en Java estaba ya firmemente establecida y como los Estados comerciales costeros se habían hecho cada vez más dependientes de Batavia, el control del agrario e isleño Mataram sobre ellos se debilitó.

La aparición de piratas de Makassar en la costa de Java en 1674 desencadenó el conflicto. Los obstáculos creados por estos piratas, los fuertes peajes e impuestos y las penalidades causadas por una serie de malas cosechas de arroz llevaron a las ciudades costeras a tomar las armas contra Mataram aliada con Makassar. La revuelta fue encabezada por un príncipe madurés llamado Trunojoyo (Trunodjojo), que decía descender de los reyes de Mojopahit, y bajo su capaz jefatura los rebeldes rápidamente invadieron Java oriental y llegaron a Kediri. Amangkurat llamó en su ayuda a Batavia, y, después del saqueo de su *kraton* en Mataram por Trunojoyo, murió en Tegal Wangi mientras iba en busca de protección holandesa. Su sucesor, Adipati Anom, no logró ser reconocido como gobernante de Mataram hasta que dio a los holandeses grandes concesiones comerciales, les entregó grandes territorios, incluido el puerto de Semarang, les pagó todos sus gastos de guerra y les entregó como garantía varias de sus ciudades costeras. En 1677 Adipati Anom fue coronado Amangkurat II con la corona de Mojopahit, que le entregó el comandante holandés, Anthony Hurdt [1] Mientras tanto las tropas holandesas y las de Mataram fueron aplastando gradualmente a los rebeldes. Trunojoyo fue entregado a Amangkurat II, quien lo mató con sus propias manos y en 1682 se restableció la paz. Mataram era ahora vasallo de los

holandeses, se mantenía gracias a las tropas holandesas, y la isla de Java se había convertido en todos los sentidos en una posesión territorial holandesa. El Gobernador General holandés era llamado ahora Protector, Padre y Abuelo del Susuhunan de Mataram, el dinero holandés empezó a circular generalmente y se inició la era del colonialismo holandés en Java.

Banten

El único Estado de Java que se benefició de estas luchas internas fue Banten (Bantam) en Java occidental. Inicialmente había sido un puerto insignificante bajo dominio sundanés y fue ocupado por la fuerza en 1527 por un caudillo musulmán llamado Faletehan en nombre del sultán de Demak. Tras la caída de la Malaca musulmana en 1511, los portugueses habían conseguido, gracias a un tratado con el gobernante de Pajajaran, establecer una cabeza de puente en Java en Sunda Kelapa (Djakarta). Durante la prolongada lucha por el poder en Java que siguió a esto, Banten consiguió la independencia. Desde el principio Banten, que exportaba más de 3.000.000 de libras de pimienta a la India y a China, se negó decididamente a comerciar con los portugueses.

Los primeros viajeros holandeses que llegaron a Banten la describen como una gran ciudad rodeada de murallas con puertas y gobernada por una oligarquía de nobles bajo un rey cuyo poder parecía ser en gran medida nominal. Cada noble controlaba una parte de la ciudad y mantenía un séquito de guerreros, mercenarios y esclavos. Al igual que en muchos otros puertos javaneses, el comercio y la navegación estaban regulados por *shahbandars,* a menudo indios o chinos. La riqueza y el poder de la nobleza se basaba en sus tierras, aldeas y en muchos esclavos, que en la ciudad ganaban salarios para sus amos con su trabajo en oficios, en la pesca y probablemente también con actividades comerciales e independientes. Algunos nobles también poseían barcos y tierras o casas en la ciudad.

Banten tuvo una especial importancia como el mercado portuario más meridional del comercio chino y muchos mercaderes chinos vivían allí, en muchos casos como propietarios de grandes casas, almacenes, barcos y esclavos, a los que enviaban algunas veces en expediciones comerciales. Los chinos también traficaban con dinero, que enviaban a China para fines comerciales, lo prestaban y arrendaban los impuestos y derechos que estaban en sus manos. Además, había muchos mercaderes in-

dios, turcos, persas y árabes, y entre los ciudadanos más destacados figuraba el Maluku keling o kalingalés. Tenía su propia corte, séquito y barcos y su nombre sugiere que comerciaba con las Molucas. Mientras que los mercaderes chinos vivían dentro de las murallas de la ciudad, los otros comerciantes extranjeros —gujaratis, kalingaleses, bengalíes, bugineses, bandaneses, javaneses orientales y todos los demás— vivían fuera de ellas. Muchos de ellos no eran, por supuesto, residentes permanentes, sino que llegaban con los monzones y se marchaban con la nueva estación. Todos estaban más o menos igualados, social y económicamente, con la nobleza.

Banten mantenía estrechas relaciones con Lamphung en el sur de Sumatra e incluso intentó controlarlo directamente, sobre todo por las ricas plantaciones de pimienta que existían allí. Los gobernantes de Banten no impusieron, sin embargo, en la práctica ninguna otra obligación al pueblo de Lampung que la exigencia del derecho a comprar la pimienta a un precio fijo. Confirieron también el título de *punggawa* o representante a los jefes de Lampung y vendieron títulos a los jefes locales a cambio de pimienta y de otros presentes. A esos jefes se les llamaba *pangerang* o *kjai aria,* y el primero de estos dos títulos es aún hoy corriente en Lamphung. El pueblo de Lamphung adquirió así muchas características superficiales de la civilización sudanesa, especialmente por lo que se refiere a la vivienda, al vestido y a las técnicas ornamentales y del tejido. Estas contrastan acusadamente con su cultura indígena mucho más primitiva y su organización social que es similar a la de los bataks.

El carácter, decidido e incluso fanáticamente, musulmán del gobierno y la cultura de Banten queda demostrado, por ejemplo, en los duros castigos infligidos a los fumadores de tabaco o de opio, en las tentativas de convertir por la fuerza al Islam a los fugitivos de Batavia, en la propaganda antieuropea editada por las autoridades de la ciudad y la extrema renuencia de éstas a firmar ningún tratado de paz o tregua alguna con Batavia. El sultán y su corte estaban en estrecho contacto con La Meca y recibían a muchos eruditos y profesores musulmanes importantes, y los *hadjis* vestían trajes tradicionales de La Meca en lugar de atuendos javaneses. De todos los Estados musulmanes del archipiélago indonesio quizá sólo Atjeh en el norte de Sumatra estuvo tan profundamente imbuido de las costumbres y creencias islámicas.

Durante todo este período de cambios violentos, los gobernantes hindúes de Balí se ocuparon constantemente de resistir el dominio islámico de Java. A mitad del siglo XVI el rey Batu Renggong gobernaba Balí desde Gelgel, donde se había establecido I Dewa Ketut, nieto de Kapakisan, y, como hemos visto, controlaba también Lombok, Sumbawa y Blambangan en la parte más oriental de Java. Blambangan se convirtió en la punta de lanza de los intentos balineses de resistir la islamización procedente de Bataran y Pasuruan. El mismo motivo impulsó a Gelgel a tratar de controlar Lombok, que se había convertido al Islam durante el reinado de Sunan Prapen. En el este también el reino musulmán de Batara Goa (Makassar) en las Célebes meridionales representaba una amenaza adicional de una dominación islámica que no se deseaba.

A Batu Renggong le sucedió Bekung, cuyo reinado estuvo marcado por las guerras civiles y las amenazas del exterior. Por esta época llegó a Blambangan y Balí el primer holandés y fue testigo de la salvaje guerra entre Pasuruan y Blambangan. En 1596 Blambangan fue invadido por Pasuruan, que desde 1587 había sido vasallo de Mataram. Desde Gelgel fue enviada en vano una expedición al mando de un príncipe balinés llamado Jlantik y Blambangan fue capturada en 1600 ó 1601. Mientras tanto, los holandeses intentaban fomentar el empeoramiento de las relaciones entre Gelgel y Mataram.

El sucesor de Bekung fue Saganing, cuyo reinado está descrito en la *Usana Bali*, el *Pamanchangah* y en otras fuentes. Es casi seguro que durante su reinado se firmara el tratado de 1624 con el Sultán Ala'ud-din de Makassar. El texto de este tratado no ha sido descubierto, pero su principal propósito parece haber sido definir las esferas de influencia en Indonesia oriental. Makassar había conseguido por esta época una posición de considerable importancia como puerto de las rutas marítimas a las Molucas y a las Filipinas, Patani, China y las islas menores de la Sonda. Muchos malayos habían emigrado allí para escapar a la opresión del gobierno de Malaca e incluso llegaron más después de la destrucción de Johore por Atjeh y del bloqueo holandés de Malaca. A fines del siglo XVI Makassar era muy frecuentada por barcos portugueses y chinos y su importancia aumentó cuando la presencia de los holandeses hizo cada vez más insegura la parte occidental del archipiélago. Así, por ejemplo, Bandjermasin dejó de enviar su pimienta a Banten y empezó a servirse en cambio de Makassar, rompiendo el

monopolio holandés mediante el simple recurso de asesinar a todos los comerciantes holandeses. Al aumentar las necesidades de Makassar, el arroz tuvo que ser importado de Java y después de Bima, y sus barcos construidos en Java y en Pasir en Borneo oriental.

El comercio de Makassar fue llevado a cabo al principio por malayos y javaneses principalmente, mientras que la población autóctona se limitaba a las actividades agrícolas. Pronto, sin embargo, la nobleza de Makassar empezó a interesarse en este comercio y ya en 1607 el príncipe de Tello, que era coregente del gobernante de Batara Goa, mantenía un agente en Banda para comprarle macís. Inicialmente la nobleza de Makassar confió a los portugueses el comerciar en nombre suyo, y a menudo no hacían más que conceder préstamos a los portugueses, pero no pasó mucho tiempo sin que empezaran a comerciar por cuenta propia y utilizar sus propios barcos, en algunos de los cuales emplearon pilotos portugueses. Durante los primeros años del siglo XVII Makassar obtuvo el control sobre la totalidad de las Célebes, y Seram, Buru, Timor, Solor, Flores y otras islas buscaron su protección. Su posición se vio fortalecida mediante los matrimonios dinásticos de las princesas de Makassar con gobernantes extranjeros y mediante la propaganda islámica. Afluyeron los mercaderes extranjeros, atraídos por su libre comercio y bajos aranceles. Durante el decenio de 1630 los ingleses y los daneses se establecieron allí y llevaron a cabo un amplio comercio con las Molucas, empleando intermediarios autóctonos. Los holandeses intentaron imponer su monopolio por la fuerza pero les fue imposible mantenerlo. La propaganda islámica contra la Compañía holandesa de las Indias Orientales llevada a cabo desde Hitu en Ambón fue calurosamente apoyada por los isleños, especialmente por los bandaneses, que habían sido expulsados de su propio país y a los que Makassar había concedido protección. Los holandeses intentaron varios bloqueos de Makassar pero todos fracasaron cuando las especias fueron sencillamente descargadas en otros puertos de las costas orientales de las Célebes y transportadas por el interior a Makassar. Por último, los holandeses recurrieron a la conquista directa y en 1669 sitiaron Makassar.

En 1633 Makassar había sitiado la rica isla arrocera de Bima que pertenecía a Balí, y en 1640 tomó Lombok. La captura de Lombok fue uno más de la serie de severos golpes asestados a Gelgel, cuyo poder disminuyó rápidamente después de la muerte de Saganing. En 1635 Mataram había lanzado un importante ataque contra Blambangan, y el desembarco de fuer-

zas balinesas en el este de Java no sirvió de nada. Al año siguiente y en 1639 Mataram amenazó inclusó con invadir el mismo Balí. Mientras tanto Sumbawa, alarmada por la agresión balinesa, había conseguido, con la ayuda de Makassar, establecer su poder en la parte oriental de Lombok y traspasar su vasallaje de Gelgel a Makassar. Durante el decenio de 1640 hubo un combate más o menos continuo entre Mataram y Gelgel por la posesión de Blambangan, en el cual los holandeses utilizaron una parte contra la otra. En 1650 murió el rey Di-Made de Gelgel, y su sucesor Gusti Sidemen trasladó la corte a Klugkung, desde donde ejerció una soberanía espiritual algo tenue como descendiente de los reyes de Mojopahit sobre los otros Estados balineses. Uno de sus más poderosos vasallos era el reino de Buleleng, que bajo el rey Gusti Pandji Sakti se convirtió en la principal potencia de Balí, y en 1697 invadió Blambangan cuyo gobernante Mas Purba se hizo vasallo de Buleleng. Gusti Pandji Sakti entró en relación con otros gobernantes javaneses e incluso viajó hasta Solor. Sus tropas lucharon con los holandeses contra el rebelde Trunojoyo en 1678.

Buleleng continuó la política que había empleado Gelgel de convertir el este de Java en una barrera contra la islamización de Balí. Esta política fue adoptada también durante el siglo XVIII por Mengwi, que bajo el rey Gusti Agung Sakti reemplazó la hegemonía de Buleleng de Balí hacia 1711. En 1729 Blambangan se hizo vasallo de Mengwi. A fines del siglo XVIII la hegemonía de Mengwi fue sustituida por la de Karangasem, mientras que Blambangan cayó bajo control holandés en 1768. En 1800 Karangasem dominaba la totalidad de Balí y había reducido al gobernante de Mengwi a la condición de *bupati* (regente). Karangasem también recuperó el control sobre Lombok, que para 1740 estaba ya dominado por los balineses.

En 1824 Buleleng se liberó de la dominación de Karangasem, y durante el siglo XIX Balí parece haber estado dividido en, por lo menos, nueve reinos independientes que reconocían sólo la soberanía puramente nominal del *dewa agung* de Klungkung, cuyo poderío militar, como el de los grandes reyes de la Irlanda medieval era considerablemente menor que el de sus vasallos. La incorporación definitiva de Balí a las Indias orientales holandesas no terminó hasta 1908.

Atjeh

Ya hemos mencionado que el importante reino de Samudra en la desembocadura del Río Pasai parece haber abrazado el Islam a principios del siglo XIV. Doscientos años después, en 1509, los portugueses llegaron a Pasai, y en 1521 colocaron en el trono un sultán escogido por ellos. En esta época Atjeh no tenía importancia, y era únicamente un vasallo menor de Pasai, sus territorios estaban limitados a la inmediata vecindad de Kutaraja y tenía muy poca actividad comercial. En poco tiempo, sin embargo, la política restrictiva y monopolista de los portugueses en Pasai, especialmente por lo que se refiere al comercio de la seda y de la pimienta, y su tentativa de excluir a los musulmanes mediante el apoyo a los comerciantes hindúes y el establecimiento de estrechas relaciones con los Estados hindúes tales como los de la Sonda llevó a un cambio a las actividades de Atjeh, que en 1524 se había convertido en un importante centro comercial y había expulsado a los portugueses de Pasai. Al igual que en el caso de Banten, la primera necesidad de Atjeh era conseguir el control de los puertos de la pimienta y esto se consiguió en Pidie, Pasai y Priaman. Al aumentar la demanda de pimienta su cultivo se extendía, y, a fin de retener el monopolio, Atjeh colocó regentes *(panglima)* en Priaman, Tiku y otros centros. La caída de Malaca en 1511 llevó a muchos comerciantes de allí a establecerse en Atjeh y esto coadyuvó a que se convirtiera en el centro principal del comercio de tránsito entre el Asia occidental y los puertos indios y el archipiélago. Atjeh obtenía gran parte de su riqueza mediante los peajes y tributos impuestos a los mercaderes que viajaban a lo largo de la costa occidental de Sumatra. Su comercio estuvo dominado por los indios, especialmente los gujaratis, que traían telas, esclavos y opio y se llevaban pimienta, oro, marfil, áloe de Champa y Pahang, conchas de tortuga de Seram, especias, madera de sándalo, estaño, alcanfor, seda china y cerámica. Los gobernantes achineses vendían a menudo telas gujaratis por la fuerza y a unos precios artificialmente altos en la costa occidental de Sumatra a cambio de pimienta y oro.

Bajo su primer sultán, Alí Mughayat Shah (1496-1528), Atjeh extendió rápidamente su poder e influencia hasta dominar a varios de los Estados de la costa oriental de Sumatra, controlar la costa occidental hasta Benkulen, Nías y las tierras de los bataks, y dominar varios Estados de la Península Malaya. Iskandar Muda (1607-1636) venció a Aru, Pahang, Perak, Kadah y Johore entre 1613 y 1623, de forma que Malaca quedó casi

enteramente rodeada de Estados vasallos achineses y estaba continuamente amenazada por mar por las flotas achinesas. Iskandar Muda también destruyó las plantaciones de pimienta de Kedah para que no pudieran rivalizar ya con las de Atjeh.

Ya en 1581 Diego do Couto menciona al gobernante de Atjeh como señor de todo Sumatra. Flotas achinesas navegaban hasta la India y el Mar Rojo, y François Pyrard escribió que en su viaje a Oriente en 1662 «todos los pueblos de las Indias o del otro lado del Cabo de Buena Esperanza, cuando van a Sumatra dicen únicamente que van a Achen: porque esta ciudad y puerto ha adquirido el nombre y la reputación de la isla». Desde luego, las relaciones de Atjeh eran sumamente internacionales. En agosto de 1601 llegó a Atjeh una escuadra de barcos de Zeelandia llevando cartas de recomendación en árabe para el Sultán de Anonjan, una de las islas Comores frente a la costa oriental de Africa. Al año siguiente planeaban navegar a Cambrai y les fue entregada una presentación del Sultán para el Emperador Akbar. En 1649 sabemos de un presente enviado al Sultán por el rey de las Islas Maldivas, y se sabe que Atjeh mantuvo relaciones con el *zamorin* de Calcuta y los gobernantes de Bengala y Ceilán. Las crónicas autóctonas dicen que el Sultán Ala'ud-din Riayat Shah durante su guerra con los portugueses despachó embajadores al sultán de Turquía, que le envió un grupo de expertos en fundición de cañones. Pinto menciona que había tropas turcas en Atjeh en 1539 y otros autores europeos hablan de una embajada achinesa enviada a Turquía en 1564. Había 400 turcos entre las tripulaciones de las flotas que atacaron Malaca en 1568 y cien años después aún había turcos viviendo en Atjeh.

Los primeros lazos holandeses con Atjeh se establecieron en 1599 y, aunque Iskandar Muda era hostil a los holandeses, su sucesor Iskandar Thani llegó a una alianza con ellos y los ayudó a expulsar a los portugueses de Malaca en 1641. Después de la muerte de Iskandar Thani en 1641, el poder achinés decayó en parte como consecuencia de que el sultanato pasó consecutivamente a manos de cuatro mujeres, fenómeno muy poco frecuente en un Estado musulmán. Una serie de guerras civiles condujo a que muchos de los Estados vasallos consiguieran una independencia más o menos completa, y en 1659 Atjeh sufrió la humillación de verse obligada a firmar un acuerdo con la Compañía holandesa de las Indias Orientales, concediéndole un monopolio comercial.

Incluso bajo Iskandar Muda, Atjeh nunca fue un Estado totalmente unificado bajo un gobierno autocrático, y el sultán se mantuvo siempre esencialmente como un «rey portuario»,

cuyo poder se basaba en su monopolio comercial, más bien que como un gobernante político. En cuanto este monopolio empezó a ver disminuidos sus ingresos, los vínculos que hasta entonces habían contenido a los señores feudales, los *ulēë balang,* se aflojaron y estalló la lucha entre ellos. Aunque los sultanes habían disfrutado siempre determinadas prerrogativas políticas, como el derecho de infligir castigos a los súbditos desobedientes y el de acuñar moneda, el verdadero gobierno estaba en manos de los *ulēë balang,* que actuaban como gobernadores, jueces y comandantes militares en sus propios territorios. Eran llamados generalmente *tenku (tuan ku), tenku po o tenku ampon.* Este sistema regional de gobierno era en gran parte postislámico, y las primeras divisiones tradicionales de Atjeh, como en otras partes de Sumatra, fueron los *sibs (kawōn* o *sukēë),* en número de cuatro, y que presentaban una estrecha semejanza con las *suku* de los *minangkabaus.* La nobleza achinesa estaba compuesta por el sultán y su familia y los jefes hereditarios, mientras que al otro extremo de la escala se encontraban los esclavos, la mayoría de los cuales procedían de la isla de Nías, aunque unos pocos eran africanos traídos a la vuelta de los viajes a La Meca y muy apreciados como sirvientes domésticos. Los intereses predominantemente comerciales de Atjeh le habían llevado siempre, igual que a Sri Vijaya, a dedicar más atención a la conquista y a los tratados exteriores que al control de sus demasiado poderosos súbditos en el interior, y conquistas como las logradas en Sumatra a principios del siglo XVII fueron tan incidentales como excepcionales. En 1700 el poder de los sultanes se había debilitado tanto que parecía en peligro de perder incluso su «reino portuario». En la época en que los holandeses llegaron a Atjeh y lo ocuparon, en 1873, el sultán no tenía ya ninguna dependencia y poseía muy escasa autoridad sobre su propio reino. Vivía en un *kraton* sucio y ruinoso, había perdido todo control sobre sus vasallos y escasamente podía, con sus pequeños ingresos, mantener una corte miserable, la mayoría de cuyos miembros eran opiómanos. No obstante, los sultanes de Atjeh nunca perdieron su autoridad religiosa y, como ocurría a menudo entre los pueblos de Sumatra, incluidos los minangkabaus y los bataks, eran considerados seres sagrados. Raffles destaca que el sultán era «honrado en todas partes por sus súbditos, pero obedecido en ninguna». Hasta 1903, cuando los holandeses, tras haber tomado el *kraton* y obligado al sultán a huir a Pidië, derribaron al sultán pretendiente Mohamed Dawot, no llegó el final definitivo del sultanato achinés.

Hoy los achineses continúan observando la religión musul-

mana más estrictamente que ningún otro pueblo indonesio. Emplean sistemas musulmanes para medir el tiempo y celebran todas las fiestas importantes del islamismo. Gran número de ellos participa en la *hadj* o peregrinación a La Meca. Atjeh ha sido desde hace mucho tiempo uno de los puntos principales de embarque de los peregrinos, muchos de los cuales permanecen en Atjeh durante algún tiempo, bien sea antes de embarcarse o a su vuelta. De este modo, se establecieron estrechos lazos religiosos en fecha temprana con Java y con otras partes musulmanas del archipiélago y fueron a Atjeh muchos distinguidos eruditos y místicos musulmanes, tanto ortodoxos como sufíes. Aunque los vestidos, las ceremonias y, en cierto modo la arquitectura, de la corte achinesa proceden de la India, era de La Meca de donde recibían los sultanes sus títulos y ornamentos consagrados.

14. Actividades misioneras y expansión colonial en Camboya, Viet-Nam y Malaca

Los europeos en Camboya

La conquista portuguesa de Malaca y el establecimiento del dominio español en Filipinas desde 1565 abrió la posibilidad, tanto a los españoles como a los portugueses, de realizar empresas con éxito en Indochina. En 1516 llegó a las costas de Annam Fernando Pérez, seguido en 1524 por Duarte Coelho. En 1535 Antonio da Faria navegó a la bahía de Tourane y echó anclas en Faifo. En 1540 los portugueses habían empezado a comerciar con la parte sur de Viet-Nam, a la que dieron el nombre de Cochinchina. El primer sacerdote europeo mencionado en los anales vietnamitas es I-nê-khu (Ignacio), que predicó en Nam-dinh en 1533. En 1546 el poeta portugués Luis de Camoens, autor de *Os Lusiadas,* naufragó en la desembocadura del Mekong. Mientras tanto, en Camboya los misioneros portugueses también se mostraban activos. El primero de ellos fue el dominico Gaspar da Cruz, que fue de Malaca a la corte de Ang Chan en Lovek en 1555. Al cabo de dos años, sin embargo, se vio obligado a volver a Malaca, como consecuencia de la oposición que encontró entre los budistas y los brahmanes. En 1583 llegaron a la corte del rey Sātha dos misioneros más, Lopo Cardoso y João Madeira. Fueron bien recibidos, pues Sātha pensó que podían ayudarlo a establecer lazos comerciales con Malaca y, en verdad, envió a Cardoso de vuelta a Malaca a comprar mercancías. Pero en cuanto intentaron convertir a los khmers fueron tratados con abierta hostilidad y al cabo de poco más de un año se retiraron.

Algunos otros dominicos fueron enviados desde Malaca a Camboya a fines del siglo XVI, pero ninguno tuvo éxito y la mayor parte de ellos huyeron poco después de su llegada. Solamente uno, Silvestre de Azevedo, hombre de sobresaliente capacidad que hablaba el khmer con soltura, consiguió permanecer y disfrutó, en verdad, de un gran favor en la corte. El rey lo llamaba padre (en portugués: *pae;* en khmer: *pâ)* y se le permitía sentarse en una silla en el palacio real. A pesar de todas estas muestras de favor, sin embargo, tuvo que limitar su ense-

ñanza a los chams, malayos, japoneses y chinos residentes en Camboya, y realizó pocas conversiones.

Pero si los misioneros fracasaron generalmente en sus propósitos, a los aventureros españoles y portugueses les fue mejor. El rey Sātha se encontraba amenazado por todas partes y, al tener información del poderío militar de los portugueses y de los éxitos de los aventureros en Siam y en Birmania, se aprovechó de la presencia en su reino de un portugués llamado Diego Veloso. Veloso parece haber llegado a Camboya en 1582 o 1583. Aprendió el khmer y consiguió entrar en la corte, se casó con una prima del rey y llegó a ser llamado en las crónicas camboyanas hijo adoptivo del rey. A Veloso le siguieron otros portugueses, que constituyeron una guardia personal de Sātha. En 1592 un español llamado Blas Ruiz de Hernán González, que había ya vivido durante algún tiempo en el Perú, navegó desde Manila a Camboya con otro aventurero llamado Gregorio Vargas Machuca. En su viaje fueron capturados por los chams y hechos esclavos. Pero escaparon y por fin llegaron a Camboya en 1593. Ruiz se ganó en seguida el favor del rey y, al igual que Veloso, fue llamado su hijo adoptivo. El mismo año, el príncipe Nareśvara de Siam atacó Lovek y lo tomó en enero de 1594. Sātha y dos de sus hijos huyeron a Laos, desde donde solicitaron desesperadamente la ayuda de los españoles de Manila. Mientras tanto Veloso, Vargas y otro portugués, Pantaleão Carneiro, habían sido enviados con una misión a Manila llevando una carta del rey escrita en una hoja de oro, que prometía libertad para las actividades misioneras y ventajas comerciales a los españoles si le ayudaban contra los siameses, pero no consiguieron nada. A su vuelta, Veloso fue capturado por los tailandeses y entró al servicio del rey de Siam, con cuya ayuda consiguió volver a Manila y unirse de nuevo a Blas Ruiz y a Vargas.

Como consecuencia de dos tardías expediciones enviadas desde Manila en 1596-98, ascendió al trono de Camboya el hijo más joven de Sātha, Ponhea Tan (Barom Reachea II). En 1599 las fuerzas españolas que se encontraban en un campamento cerca de Phnom Penh fueron aniquiladas, y entre los que murieron se encontraban Veloso y Ruiz. Este acontecimiento acabó con la breve influencia de los españoles en Camboya. En el mismo año Barom Reachea II fue asesinado y ascendió al trono Ponhea Ang, hermano menor de Sātha y de Soryopor, con el nombre de Barom Reachea III.

Camboya desde Barom Reachea III hasta el protectorado francés

Barom Reachea III despidió a los chams y a los malayos que desde el reinado de Sātha habían desempeñado un papel importante en la corte camboyana, envió un emisario español llamado Juan Díaz a Manila con una carta pidiendo misioneros y escribió otra carta a Malaca con la misma petición. Pero nada consiguió con estas tentativas de acercamiento, y en 1600 Barom Reachea fue asesinado a su vez.

Los autores portugueses de fines del siglo XVI y los mercaderes holandeses del siglo XVII nos dicen que en esta época los khmers exportaban arroz, carne, pescado, pieles, marfil, cera y laca y también productos laosianos como almizcle, benjuí y oro, que eran transportados en barco por el Mekong. Las importaciones parecen haber sido escasas y limitadas casi totalmente a productos manufacturados y a tejidos, especialmente seda. También se importaban en pequeñas cantidades porcelana, cobre y plomo, bermellón, azufre y mercurio. El comercio estaba controlado por el rey, pero lo realizaban los chinos y, en menor medida, los japoneses, que tenían sus barrios especiales cerca de Phnom Penh. Parte del motivo del fracaso de los portugueses, y después de los holandeses, en cuanto a establecer relaciones comerciales rentables con Camboya, puede ser atribuido a la presencia de los chinos, quienes, aunque generalmente temidos y despreciados por los khmers, estaban demasiado bien establecidos para tolerar la rivalidad de los europeos.

Poco se sabe de la vida social y de las costumbres de los khmers en esta época. Los escritores portugueses declaran que la poligamia era corriente y que había muchos esclavos. Un escritor español se refiere a un juego que él llama «chueca» y que parece haber sido una especie de polo jugado a caballo.

El tercer hijo de Sātha, Chau Ponha Nhom, pasó después a ser regente en Srei Santhor por corto tiempo y mostró su favor hacia un nuevo grupo de misioneros de Filipinas, llegando incluso hasta construirles una iglesia. En 1603 el rey Soryopor subió al trono con la ayuda de los tailandeses y mató a Nhom. El nuevo gobernante, que reinó con el nombre de Barom Reachea IV, estuvo muy influido por Ayuthya y mostró su hostilidad hacia los españoles. Reinó hasta 1617 o 1618, año en que abdicó en favor de su hijo mayor, Preah Outey, Barom Reachea V. Barom Reachea V había vivido mucho tiempo en el exilio en Ayuthya e introdujo en Camboya costumbres tailandesas y el ceremonial de la corte siamesa.

Para entonces los contactos europeos con Camboya se habían

hecho muy poco frecuentes. La labor de los misioneros portugueses y españoles casi había cesado como consecuencia de su persistente falta de éxito, y la hegemonía de los holandeses sobre la mayor parte del archipiélago había acabado además con las actividades de los católicos. Todavía quedaba una pequeña colonia portuguesa en Phnom Penh, pero era de muy poca importancia. Unas cuantas palabras portuguesas pasaron al khmer y algunas familias camboyanas adquirieron sangre portuguesa, de la cual muchas se muestran hoy muy orgullosas. Malaca aún enviaba misioneros de vez en cuando para satisfacer las necesidades espirituales de la colonia. Las hazañas de Veloso y de otros pioneros españoles y portugueses fueron recordadas durante mucho tiempo en Camboya, pero su labor no tuvo resultados permanentes. También unos pocos españoles continuaron viviendo en Phnom Penh, y durante la primera mitad del siglo XVII se enviaron varias expediciones desde Manila a Camboya a construir barcos, para lo cual se consideraba especialmente adecuada la madera camboyana.

En 1620 Jayajettha (Chettha II) ascendió al trono de Camboya y se casó con una hija del gobernante Nguyên. Durante su reinado los holandeses fundaron sus primeros establecimientos en Phnom Penh. En 1642, el hijo de Chettha II con una princesa laosiana, el príncipe Chan, se proclamó a sí mismo rey con el nombre de Rāmādhipati (Rama Thupdey Chan). Poco después de su ascensión, Rama Thupdey, que se había casado con una princesa malaya, se convirtió al islamismo y cambió su nombre por el de Ibrahim. Se rodeó de cortesanos malayos y javaneses, y a instigación de éstos ordenó en 1643 la matanza de todos los holandeses de Phnom Penh. Al año siguiente los holandeses llevaron a cabo represalias y también buscaron la ayuda de Siam. En 1646, temiendo una alianza entre los holandeses y los tailandeses contra él, Ibrahim accedió a una devolución parcial de los prisioneros holandeses y de las mercancías de las que se había apoderado. En 1655 incluso otorgó a la Compañía de las Indias Orientales una indemnización completa, pero, sin un monopolio comercial, los holandeses no podían lograr más.

En 1658, con la ayuda de los annamitas, el mayor de los dos hijos de Chettha II, con la princesa Nguyên, tomó el trono de su hermanastro, cuya religión musulmana, sus borracheras y su irresponsabilidad se habían sumado para hacerlo generalmente odioso, y reinó con el nombre de Padumarājā (Batum Reachea). Rama Thupdey fue puesto en una jaula de hierro y enviado a Annam, donde murió en 1659. A la muerte de Batum Reachea, la guerra civil estalló otra vez entre sus dos hijos,

Ang Non y Ang Sor, y durante todo el siglo XVIII fue más o menos continua la contienda interna en Camboya, lo que permitió a Siam y a los Nguyên intervenir de un lado o de otro y dominar gradualmente todo el reino. En 1690, a la muerte de Ang Non, Camboya cayó bajo el control directo de los Nguyên, que crearon dos provincias (dinh) en la baja Camboya y las poblaron con colonos vietnamitas. Después el reino de Camboya quedó bajo la soberanía siamesa. En 1854 Ang Duong, que había sido colocado en el trono de Camboya por Siam, mandó un enviado al cónsul francés en Singapur para pedir su ayuda contra los continuos ataques de Siam y de Viet-Nam, que estaban destruyendo su reino. En 1863 se estableció el protectorado francés de Camboya.

Los europeos en Viet-Nam

La labor de los misioneros europeos en Siam y Viet-Nam tuvo mucho más éxito que en Camboya. Las primeras misiones portuguesas de Viet-Nam fueron establecidas a principios del siglo XVII por los jesuitas que se habían visto obligados a huir del Japón como consecuencia de la proscripción de los shoguns Tokugawa. En enero de 1615 el portugués Carvalho y el genovés Buzoni desembarcaron en Tourane y poco después fundaron una misión en Faifo. En 1618 otro jesuita italiano, llamado Cristoforo Borri, llegó y escribió la primera narración publicada del país en lengua europea. Calificó a Faifo de «un puerto muy hermoso a donde llegan todos los extranjeros». En aquella época Faifo era muy frecuentado por los chinos y los japoneses, los cuales tenían barrios especiales de la ciudad asignados a ellos. También llegaban barcos de Manila, Siam y de las islas indonesias. Los productos locales, como la seda, las maderas preciosas, el azúcar, el almizcle, la pimienta, la canela y el arroz se cambiaban por porcelana, té, papel, armas, azufre, salitre, plomo y telas europeas e indias. La misión de los jesuitas prosperó y en 1629 se estableció otro centro en Tongking bajo la dirección del jesuita francés Alexandre de Rhodes, que era un erudito de importancia en cuestiones vietnamitas. En 1627 Rhodes visitó al gobernante de Tongking, Triuh Trang, y le obsequió con un reloj, una caja de polvos secantes y un libro de matemáticas. A fines de 1629 había convertido al cristianismo a casi 7.000 personas, entre ellas varias princesas de la corte. El Gobierno empezó ahora a alarmarse ante el rápido crecimiento de la influencia católica francesa y en 1630 Rhodes fue expulsado de Tongking. Se refugió en Macao y volvió al

sur de Dai Viet varias veces entre 1640 y 1645, en que fue finalmente proscrito. Murió en Ispahan en 1660. No obstante, el valor de las armas que se proporcionaban desde Macao evitó que la persecución de los misioneros fuera nunca más que esporádica.

La misión de Alexandre de Rhodes había despertado considerable interés en la corte de Versalles, y en 1658 la nobleza francesa recaudó fondos para el mantenimiento de obispados en Viet-Nam. La Santa Sede nombró a dos vicarios apostólicos, François Pallu y Lambert de la Motte. El objetivo de esto era tanto comercial como religioso, y se hicieron incluso planes para crear una «Compañía de China para la propagación de la fe y el establecimiento del comercio». En 1664 Colbert creó la Compagnie des Indes Orientales, sobre el modelo de la Compañía holandesa de las Indias Orientales. El primer barco de vela francés remontó el río Rojo en 1669 y en 1680 se estableció una factoría en Phô-hiên. Dos años después los holandeses tomaron por fin Banten, donde los franceses habían tenido su único establecimiento comercial de Java, y esto significó un duro golpe para todas las actividades comerciales francesas en el Asia sudoriental.

El éxito de las misiones cristianas francesas llevó a que aumentara la hostilidad de los gobernantes Trinh. En 1662 Trinh Tac publicó varios decretos manifestando que era deber del pueblo mostrar lealtad hacia el Estado y al soberano y observar las normas y las virtudes cardinales del confucianismo. Las obras sobre el taoísmo, el budismo y la «falsa doctrina» del cristianismo quedaron expresamente prohibidas. En 1665 se dio la orden de que murieran todos los cristianos de Faifo. En 1696 la religión católica fue declarada contraria a los principios naturales, perjudicial para la razón y perturbadora del espíritu. Varias veces durante el siglo XVIII los gobernantes Trinh y Nguyên prohibieron la predicación cristiana e hicieron quemar los libros católicos, política de exclusión que contrastaba sorprendentemente con la bienvenida que los misioneros franceses recibieron en Ayuthya. No obstante, varios jesuitas, especialmente portugueses, disfrutaron de posiciones de influencia y de confianza en la corte de los Nguyên y escribieron obras eruditas sobre el país.

Uno de los éxitos más importantes de Rhodes fue la publicación de un catecismo en latín y vietnamita y de un *diccionariom anamiticum, lusitanum et latinum,* en el que por primera vez la lengua vietnamita fue transcrita sistemáticamente al alfabeto latino. Dichas transcripciones habían sido comenzadas por los primeros misioneros italianos y portugueses, pero

fue Rhodes el que las perfeccionó y por tanto se le puede llamar inventor del *quôc-ngu,* o escritura vietnamita romanizada.

Tras varias tentativas infructuosas de establecerse en Viet-Nam, los ingleses por fin abrieron en 1672 una factoría en Phô-hiên bajo la dirección de William Gyfford, y en 1683 esta factoría fue trasladada a la capital. Sin embargo, no prosperó, y en 1697 los ingleses abandonaron el país, seguidos en 1700 por los holandeses, que se habían establecido en Phô-hiên ya en 1637. En 1702 los ingleses construyeron un fuerte en Poulo Condore, pero su guarnición de Makassar se reveló y mató a todos los europeos, y poco después la isla, que era pobre e insalubre, fue abandonada.

Tanto los franceses como los ingleses y los holandeses se encontraron con que sus posibilidades se veían limitadas por la escasa magnitud del mercado vietnamita. Los únicos productos que podían vender eran objetos suntuarios para la corte y armamento para guerras entre las facciones de los Trinh y de los Nguyên. Los vietnamitas a su vez imponían severas restricciones al comercio europeo.

Viet-Nam durante los siglos XVIII y XIX

En 1674, tras el fracaso de la última de sus muchas campañas contra el sur, los gobernantes Trinh abandonaron finalmente sus intentos de vencer a los Nguyên y después de esto dedicaron su atención a reforzar su control sobre las regiones fronterizas con China y a asegurar su soberanía sobre las provincias del norte de Laos. La capital Trinh en Hanoi era una ciudad rica y populosa, pero los gobernantes Trinh no fueron nunca tan poderosos ni tan ricos como sus vecinos Nguyên del sur.

Durante el siglo XVIII la gradual infiltración de colonizadores vietnamitas en el delta del Mekong, dominado antiguamente por los khmers, y la fundación de Saigón, no encontraron oposición por parte de Camboya y muy poca por parte de Siam, que estaba muy ocupada con la amenaza de Birmania bajo la dinastía Kongaung. Los chams, que desde que habían sido conquistados por los vietnamitas en 1471 conservaban un pequeño Estado en Cochinchina, habían sido expulsados para 1720 a territorio camboyano y su existencia como pueblo independiente llegó a su fin. Mientras tanto, la dinastía Trinh en el norte decaía como consecuencia de la corrupción y de los fuertes impuestos y de una economía estancada. Para 1767, cuando los birmanos saquearon Ayuthya y los vietnamitas logra-

ron como consecuencia de esto ejercer un control indiscutible sobre Camboya, parece que los Nguyên eran dueños de todo el sur de Indochina. Sin embargo, esta situación cambió radicalmente con la sublevación de los hermanos Tay-son, que empezó en 1772 y que estuvo dirigida tanto contra la tiranía de los Trinh como contra la de los Nguyên. En parte como resultado de la intervención francesa en la lucha, bajo la dirección del vicario apostólico, Pigneau de Behaine, la revuelta fue aplastada en 1788, cuando Nguyên Anh, que era casi el único miembro de la familia Nguyên que sobrevivió a la toma de Saigón por los rebeldes Tay-son en 1777, volvió a capturar Saigón. Tras la muerte de Pigneau de Behaine, causada por la disentería, en 1799 y la retirada de los franceses, Nguyên Anh consolidó su posición conquistando Hué en 1801 y Hanoi al año siguiente. En junio de 1802 se proclamó Emperador de Viet-Nam con el título de Gia-Long. Dos años después recibió la investidura del Emperador de China.

Bajo Gia-Long y durante los primeros años del reinado de su sucesor Minh-Mang (1820-1841), Viet-Nam disfrutó de paz y de un modesto grado de prosperidad. Se regía por el modelo chino y prevalecieron las costumbres chinas. La capital estaba en Hué, ciudad fortificada, en cuya construcción y embellecimiento tuvieron una parte importante ingenieros franceses. Se permitió a los misioneros católicos trabajar libremente y la población cristiana de Tongking, en 1820, era de casi 300.000 personas, con unas 60.000 más en Cochinchina. Como consecuencia de los esfuerzos de un comerciante privado de Burdeos llamado Auguste Borel, en 1819 se restablecieron las relaciones comerciales entre Viet-Nam y Francia.

Durante la segunda mitad del reinado de Minh-Mang empeoraron las relaciones con los franceses, en gran parte como consecuencia de las actividades de los misioneros, que eran sospechosos de complicidad en varias pequeñas revueltas. La primera guerra anglo-birmana, que llevó a la anexión británica de Assam, Arakán y Tenasserim, hizo que la corte de Hué sospechara mucho de todos los europeos. En 1841 murió Minh-Mang y le sucedió Thieu-Tri, que era decididamente antieuropeo. El siguiente emperador, Tu-Duc (1848-1883), decretó en 1848 y en 1851 el fin de la actividad misionera y ofreció recompensas por el asesinato de cualquier europeo. Ante esta actitud hostil, el Emperador Napoleón III decidió afirmar la influencia francesa en Viet-Nam por la fuerza, y en 1859 los franceses tomaron Saigón y empezaron la conquista sistemática de Cochinchina. En 1864 el rey Norodom de Camboya fue obligado a cambiar la soberanía siamesa por la francesa, y a cambio Francia re-

conoció el gobierno siamés sobre las provincias de Battambang y Siemreap (Angkor). En 1867 la totalidad de Cochinchina estaba en manos francesas. Durante el decenio de 1880 los franceses terminaron su conquista de Viet-Nam al adquirir Annam y Tongking. Laos fue tomado a Siam tras el bloqueo francés del Menam en 1893. En 1907 Siam cedió Battambang y Siemreap a Francia, a fin de conseguir la paz.

El establecimiento de los regímenes coloniales

Mientras tanto, los británicos habían establecido entre 1785 y 1825 su dominación comercial en el Asia sudoriental, empresa que fue facilitada por su control sobre los puertos de India y por la decadencia del poderío holandés. La expansión territorial siguió a las actividades comerciales. Entre 1786 y 1826 los británicos adquirieron la isla de Penang, Malaca, la provincia de Wellesley, Java (de 1811 a 1816), Singapur (adquirido por Raffles en 1819) y las provincias birmanas de Arakán y Tenasserim. Estas adquisiciones constituyeron puntos útiles en la red comercial británica de la zona entre India y China. Los británicos estaban ahora bien establecidos como potencia colonial en el Asia sudoriental, y en 1824 se firmó un tratado anglo-holandés que definía las esferas de influencia de los dos países casi con la misma precisión con la que el Tratado de Tordesillas había dividido el mundo 430 años antes entre España y Portugal. En 1826 se crearon las colonias del Estrecho por la unión de Penang, la provincia de Wellesley, Malaca y Singapur. Los británicos se encontraban ahora en situación de dominar la península de Malaca, dejando a los holandeses en libertad de extenderse por el archipiélago. El proceso fue lento y cauteloso hasta que la apertura del canal de Suez en 1869 trajo consigo la lucha entre las potencias europeas por colonias en Africa y Asia. Los holandeses no consiguieron el control efectivo de todo lo que es hoy la República Indonesia hasta poco antes de la primera guerra mundial. Los británicos no formaron la primera Federación Malaya, integrada por los protectorados de Perak, Selangor, Negri, Sembilan y Pahuang, hasta 1896; el arrendamiento de territorio al sultán de Brunei que llevó al establecimiento del control de la Compañía británica de Borneo septentrional sobre el norte de Borneo no se consiguió hasta 1877, y el protectorado británico no se impuso allí hasta 1888. Siam no renunció a su soberanía sobre Kedah, Perlis, Kelantan y Trengganu, cuatro de los actuales Estados malayos, hasta 1909. Así la realización final de

la supremacía colonial occidental en el Asia sudoriental, de los franceses en Indochina, de los británicos en Birmania, Malaca y el norte de Borneo, de los holandeses en Indonesia, de los estadounidenses en las Filipinas, que habían arrebatado a los españoles en 1899, no tuvo lugar hasta fines del siglo XIX y este dominio llegó a su fin en menos de 100 años.

Sin duda la influencia europea más fuerte en el Asia sudoriental fue la de los portugueses, que dejaron su religión, sus descendientes y elementos de su lengua, su música y sus danzas en toda la zona durante el tiempo relativamente corto en que se mantuvieron activos en ellas. Otras influencias europeas han sido en general superficiales y efímeras, y los nuevos Estados independientes del Asia sudoriental se vuelven ahora, por una parte, cada vez más hacia sus antiguas raíces islámicas, indias o preindias en busca de inspiración para el gobierno de sus asuntos, y por otra adoptan métodos e ideas occidentales escogidos y, hay que reconocerlo, a menudo sin desearlo. Puede suceder muy bien que en unos pocos cientos de años el período colonial del Asia sudoriental sea considerado como un simple interludio de su historia, una época durante la cual el lento y complejo crecimiento de su verdadera identidad, cuya formación ha sido el tema principal de este libro, fue detenido sólo temporalmente. Si el Asia sudoriental es una entidad histórica, ésta se formó antes de la llegada de las primeras carabelas portuguesas a aguas del oriente.

	INDIA	BIRMANIA ESTADOS MON Y TAILANDESES	CAMBOYA (FUNAN, CHENLA Y ANGKOR)	CHAMPA Y VIET-NAM	PENINSULA MALAYA
0	Kushana Budismo del mahāyāna		*Funan* (Kaundinya)	Viet-Nam bajo el control chino Revuelta de las hermanas Trung (40-43) Provincia de *Giao-chi*	
100	*Amaravati*		*Oc Eo*	*Lin-yi* (K'in-lien, 192)	*Langkasuka* *Tambralinga*
200	Pallava Invasiones sasánidas		Inscripción de *Vo-canh*	Misioneros budistas en *Giao-chi* Buda de *Dong-duong*	
300	Gupta (Samudiagupta, 330)	Dinastía Candra en *trakqu*			*P'an p'an*
400	*Kanchipuram*	*Prome (Hmawza)* *Thaton (Sudhammavati)* *Lopburi* (Lavo)		Fundación de *Mi-son* *Kuala Selingsing*	

ARCHIPIELAGO	CHINA
	Dinastía Hsin (9) Luego dinastía Han (25)
Embajada de *Yavadripa* a China (132)	Enviados de Marco Aurelio (166)
	Tres reinos (220) Dinastía Chin (265)
Bronces de Amaravati de *Sempaga* y *Djember*	Dieciséis reinos (302) Dinastía Wei (386)
Kutei (Mulavarman) Taruma (Purmavarman) Viajes de Fa-Hsien (399-414) El budismo en Sumatra	

	INDIA	BIRMANIA ESTADOS MON Y TAILANDESES	CAMBOYA (FUNAN, CHEN-LA Y ANGKOR)	CHAMPA Y VIET-NAM	PENINSULA MALAYA	ARCHIPIELAGO	CHINA
500	Chalukya	*Srikshebra* (*Hmawza*)	*Funan* (Rudra-varman, 514) Estilo de *Phnom Da*	*Champa* (Ruda-varman I, 529)	*Kedah*		Dinastía Sui (581)
600	Harshavardha-na (660) Pallava	*Dvāravatī* *Haripunjaya* (*Lampham*)	Caída de *Funan* Estilo de *Sambor* Estilo de *Prei Kureng* Estilo de *Prasat Andet* Estilo de *Kom-pong, Preah*	Protectorado de *Annam* (679)		Auge de Sri Vi-jaya Visitas de I-tsing (671-695)	Dinastía T'ang (618) Auge de Can-tón
700	Rachtrakuta Pala	Reino tailandés de *Nan-Chao* (Ko-lo-feng, 748) Caída de *Srikshe-bra*	*Chen-la* (Jayade-ci, reina 713) División de *Chen-la:* dinastías de Aninditapara y Sambhupena	Arte de *Dai-la*		Dinastía śivaísta en *Java cen-tral* (Janjaya, 732) Chandis de la *Meseta de Dieng* Dinastía budista de los Sailen-dras Chandis de *Ka-lasan* y *Men-dut*	

	INDIA	BIRMANIA ESTADOS MON Y TAILANDESES	CAMBOYA (FUNAN, CHEN-LA Y ANGKOR)	CHAMPA Y VIET-NAM
800	Pratihara Universidad de *Nālandā*	Civilización *Pyu* en Birmania central y alta Birmania *Pegu* (Hamsavati) Fundación de *Pagan*	*Harihavalaya* (Jayavarman II, 802) Estilo de *Kulen* Estilo de *Preah Ko* *Roluos* (Indravarman, 877) *Angkor* (Yasovarman I, 889)	Estilo de Hoa-lai Estilo de Dong-duong Dinastía cham de *Indiapura* (Indravarman II, 875)
900	Chola Ghaznavides musulmanes (976)		Estilos de *Bakheng* y *Koh Kei* Estilo de *Banteai Srei* Estilo de *Khleang*	Independencia de *Nam Viet* bajo la dinastía Ngô (939) Dinastía Dinh (968) Primera dinastía Lê (981)
1000	Rajendra I Chola (1012) Sena Hoysala	Ruptura de *Ramanyadesa* *Pagan* (Anawrahta, 1044)	*Angkor* (Suyavarman I, 1002) Estilo de *Baphuon*	Capital cham en *Vijaya* (1000) Segunda dinastía Lien *Hanoi* (1010) *Dai Viet* (1069) Los vietnamitas toman *Vijaya* (1069)

PENINSULA MALAYA	ARCHIPIELAGO	CHINA
	Borobudur Chandi *Sewu* Sailendras en *Sri Vijaya* *Mataram* (Balitang, 898) *Prambanan*	
Kedah	*Java oriental* (Sindok, 928) *Pedjeng*, Hdayana (c. 990) } Balí *Mataram* invade *Sri Vijaya* (992)	Cinco dinastías (907) Dinastía Sung
	Kediri (Airlangga, 1019) Ataques chola contra *Sri Vijaya* División de Java oriental: *Janggala* y *Kediri* (1045)	Dinastía Hsia (1032)

	INDIA	BIRMANIA ESTADOS MON Y TAILANDESES	CAMBOYA (FUNAN, CHEN-LA Y ANGKOR)	CHAMPA Y VIET-NAM	PENINSULA MALAYA	ARCHIPIELAGO	CHINA
1100		*Pagan* Kyanziltha (1084) Alangsitthu (1112) Inscripción de *Myazedi* (1113) Los khmers controlan *Lamphum* y *Lopburi* Templo de Dhammayangyi (1160) Budismo cingalés	*Angkor* (Suryavarman II, 1113) Estilo de *Angor Vat* Los chams saquean *Angkor* (1177) *Angkor* (Jayavarman VII, 1181)	Invasiones khmers y captura de *Vijaya* (1145) División de *Champa* (1190)	Los khmers controlan *Caiya* y *Ligor*		Dinastía Chin (1115)
1200	Caída de Benarés (1202) Mamelucos (1206)	Budismo tántrico Los mongoles conquistan *Nan Chao* (1213) *Sukhothai* (Rama Khamheng, 1281) Caída de *Pagan* a los mongoles (1287) *Martaban* (Wasesu, 1287) *Chiengmai* (Mungrai, 1292)	Estilo de *Bayon* Chao ta-kuan visita *Angkor* (1295)	Anexión de *Champa* por los khmers (1203) Dinastía *Trang* (1225) Independencia de *Champa* (Waya Parameśvaravarman II, 1220) Ocupación de *Champa* por los mongoles (1283)	Auge de *Djambi* y decadencia de *Sri Vijaya* *Tumasik*	Caída de *Kediri* y fundación de *Singhasari* (Rajasa, 1222) Chandis: Kidal, Djago, Singosari *Samudra* islámica *Mojopahit* (Kertarajasa, 1294)	Dinastía Yüan (1206) Escritos de Chao Tu-kua y Ma Tuan-lin Marco Polo (1275-91)

	INDIA	BIRMANIA ESTADOS MON Y TAILANDESES	CAMBOYA (FUNAN, CHEN- LA Y ANGKOR)	CHAMPA Y VIET-NAM	PENINSULA MALAYA	ARCHIPIELAGO	CHINA
1300	Sultanato de *De'hi* Firoz Shah (1357) Tamerlán (1398)	*U T'ong* y *Lau Na* Dinastía Toungoo (1349) *Ayuthya* (Rama Thibodi, 1350) *Pegu* bajo los mons *Lang Chang* (Fa Ngum, 1353)	Los siameses capturan *Angkor* (1353)	Oderico de Pordenone (1313) Los vietnamitas se anexionan las provincias septentrionales de Champa	Los tailandeses en *Ligor*	El Islam en *Pasai, Pedir* y *Kampar* Chandi Panataran Gajah Mada, ministro (1331-1364) Nagarakertagama Monarquía *Getgel* en Balí *Minangkabau* (Adityavaman)	Dinastía Ming (1368)
1400	Sultanatos oel Deccan		Caída de Angkor (1431) *Srei Santhor* *Phnom Penh* (Ponhea Yar, 1473)	Dinastía Hô (1400) Segunda dinastía Lê (1428) Caída de *Champa* y captura de *Vijaya* (1471)	Malaca (Paraméśvara, 1403) El Islam en *Kedah, Patani* y *Malaca* Sejarah Melayu Soberanía tailandesa sobre estados malayos Conquistas de Malaca	Malik Ibrahim (1419) Inmigración malaya en Filipinas) Decadencia de *Mojopahit*	Viajes de Cheng-ho (1405-33)

	INDIA	BIRMANIA ESTADOS MON Y TAILANDESES	CAMBOYA (FUNAM, CHEN-LA Y ANGKOR)	CHAMPA Y VIET-NAM	PENINSULA MALAYA	ARCHIPIELAGO	CHINA
1500	Los portugueses en Goa (1910) Vijayanagar	Los shans destruyen *Ava* Unificación de *Birmania* bajo Tabinshwehti (1531) Los birmanos toman *Ayuthhya* (1569)	*Lovek* (Ang Chan, 1526) Veloso y Ruiz Los siameses toman *Lovek* (1593)	Los portugueses en Faifo (1540) Rivalidades Mac Tunh-Nguyen Los vietnamitas se infiltran en el delta del Mekong	Los portugueses toman *Malaca* (1511) Auge de *Johore*	Los balineses conquistan *Lambok* Demak (Pati Unus, 1511) Decadencia de *Pajajaran* *Banten* (Faletahan, 1526) El Islam en *Borneo* y *Filipinas* *Ternate* (Baabulla, 1570) Los españoles en *Manila* (1571) *Mataram* musulmán (Sevopati, 1582)	los portugueses en *Macao* (1557)
1600		*Pegu* } Dinastía *Ava* } Toungoo Phaulkon en *Siam*	*Udong* (Bacom Reachea VI, 1642) Soberanía siamesa sobre Camboya	Alexandre de Rhodes funda la misión de Tonking (1627)	*Malaca* portuguesa cae dominio holandés (1641)	*Atjeh* (Iskandar Muda, 1607) *Mataram* (sultán Agungs, 1613) Fundación holandesa de *Batavia* (1619) Conquistas balinesas de *Balambangan* El Islam en las *Célebes* Conquistas holandesas en *Java*, *Makassar* y las *Molucas*	Dinastía Ching (1644)

	INDIA	BIRMANIA ESTADOS MON Y TAILANDESES	CAMBOYA (FUNAN, CHEN-LA Y ANGKOR)	CHAMPA Y VIET-NAM	PENINSULA MALAYA	ARCHIPIELAGO	CHINA
1700	Hundimiento del poderío mongol Dupleix (1741)	División de *Laos* en *Luang Prabang* (Rey Kitsarath) y *Vientiane* (Sai-Ong-Hue) (1707) *Shwebo* (Alaungpaya, 1732) *Ava* (1765) *Bangkok* (Rama I, 1782)		Rebelión Tayson (1771) Pigneau de Bèhaine y Nguyen Anh (1778)		Mataram dividido en *Surakarta*, *Yogyakarta* y la *Maugkunagara* (1755)	
1800		Los británicos anexionan *Avakan* y *Tenasserina* (1826) y *Pegu* (1852) Misión de Clawford (1821) Mongkut (1851) Bowring (tratado de) (1855) *Mandalay* (1866) Birmania pasa a ser una provincia de la India británica (1886)	Protectorado francés (1863)	Gia-Long, Emperador de *Viet-Nam* (1802) Los franceses toman *Saigón* (1859) Francia toma *Hanoi* (1873) Protectorado francés (1885)	Fundación de Singapur (1819)	Stamford Raffles llega a *Java* (1811) Fin del sultanato de Banten (1813) James Brooke llega a *Sa-rarvak* (1840) Guerra por *Atjeh* (1873-1904) Cesión de Filipinas a los EE. UU. (1898)	
1900					Siam cede *Kedah, Perlis Kelantan* y Trenggamu a la Gran Bretaña (1909)	Dominio holandés sobre toda Indonesia	

Notas

CAP. 1: Los comienzos: Desde las primeras migraciones hasta la edad del bronce

[1] Los objetos más relacionados con este comercio son los collares largos de conchas rojas, llamados *sulava* cuando van hacia la derecha, y los collares análogos de conchas blancas, llamados *mwal* cuando van hacia la izquierda. Otros bienes que se intercambian en la *kula* son sago, bayas de betel, cerdos, plumas de casuaria, cinturones de caña de rota, obsidiana, arena fina para pulir hojas de hacha, ocre rojo, piedra pómez, hojas de hacha, colmillos de jabalí, platos de madera, peines, cestas y lianas de *wayngo* para atar canoas.

[2] Entre las pocas invenciones hechas independientemente en Asia sudoriental figuran los fuelles de pistón, aportados probablemente por los deuteromalayos. Dichos fuelles están representados en chandi Sukuh, templo javanés del siglo XIV.

CAP. 2: Las causas y el alcance de la expansión india en el Asia sudoriental

[1] Con la posible excepción de las invasiones cholas de Sri Vijaya, que se comentan en un capítulo posterior.

[2] J. C. van Leur es una excepción notable.

[3] Existen pruebas de que había una factoría romana en Muziris (Cranganore).

[4] Este método de navegación mediante la utilización de los monzones era conocido desde hacía mucho por los árabes, pero en el occidente no lo descubrió hasta el siglo I d. C. un piloto griego llamado Hippalos.

[5] El primer edicto real en javanés antiguo es el edicto de Buwahan promulgado por Udayana y su esposa javanesa Gunapriyadharmapatni, en 994.

[6] Estas imágenes quedaron destruidas en el incendio del Museo del Ateneo de Manila.

CAP. 3: Funan y los primeros Estados indianizados del archipiélago

[1] Parece que los chinos eran muy aficionados a la música extranjera, y se sabe que de las siete orquestas que había en la corte imperial en el siglo VII una era india. Es posible que los músicos funaneses capturados en la capital de Cham en 605 llevaran música extranjera a China, y en el siglo VIII sabemos que había una música llamada cham, pero probablemente fuera funanesa, que se estaba introduciendo en el Japón desde China.

[2] La historia de Liang nos dice que el rey de Funan se sentaba en esta actitud con la rodilla derecha levantada y la izquierda en tierra.

CAP. 4: Los efectos del asentamiento chino e indio en las sociedades de Asia sudoriental

[1] En Malaya se utilizaban frecuentemente ordalías, como la inmersión en aceite hirviente y lamer metal al rojo vivo.

[2] En el siglo VI, el rey del reino indianizado de Funan llevaba el título de *sarvabhauma* (poseedor de toda la tierra).

[3] La era de Saka, que comenzó en 78 d. C., se utilizó en toda el Asia sudoriental, aunque a veces se utilizaron otras eras. La era que comienza en 638 d. C. se encuentra en Birmania a partir del siglo XI, y fue adoptada por los tailandeses, quienes sin embargo utilizaban también la era de Saka. También se utilizaba en Birmania la era budista cingalesa de Parinirvāna, que comenzaba en 544 d. C.

[4] Naturalmente, varios instrumentos musicales indonesios son muy anteriores. Por ejemplo, el zumbador de bambú de Nías meridional data de comienzos del período megalítico, y probablemente llegó allí en un principio desde Yunnan. Un instrumento parecido se encuentra en las islas de Sangihe y Talau, al norte de las Célebes, en las propias Célebes, en Borneo y en Sumatra oriental.

[5] Los tipos principales de *wayang*, en Java y en Balí, son el *wayang purwa y el wayang gedos*, ambos utilizan marionetas planas de cuero; el *wayang kelitik*, que utiliza marionetas planas de madera; el *wayang golek*, limitado a Java occidental y que utiliza marionetas tridimensionales de madera; el *wayang topek*, en el cual actores enmascarados miman la acción, mientras un director de escena cuenta la historia; el *wayang wong*, en el que los actores hablan; el *wayang langendrijan*, que es como el *wayang wong*, pero en verso, y el *wayang beber*, forma casi extinguida en la que se enseñan cuadros al público mientras un director cuenta el argumento.

CAP. 5: De Sri Vijaya a Mojopahit

[1] J. C. VAN LEUR. Esta idea se expresa en su totalidad en su *Eenige beschouwingen betreffende den ouden Aziatischen handel*, Middelburg, 1934.

[2] N. J. KROM, *De Soematraansche periode in de Javaansche geschiedenis*, Leiden, 1919.

[3] J. L. MOENS, *Srivijaya, Yara en Kataha* Tidjschr. voor Indische Taal-, Land-en Volkenkunde. 3. 1937. Vol. LXXVII.

[4] Sin duda, Maravijayottungavarman reinaba en 1008 y es calificado en la carta de Leiden de descendiente de los sailendras y rey de Sri Vijaya y Katāha (Kedah), cuya soberanía trataba de ampliar.

[5] En *The overseas expeditions of King Rajendra Cola*, Artibus Asiaes, XXIV 3/4, 1961.

[6] En *The end of classical Hindu-Javanese culture in Central Java*, Indonesian Sociological Studies, Vol. II, La Haya y Bandung, 1957; páginas 287 a 301.

[7] En 1230 el rey Chandrabanu, budista del hinayāna, de Tambralinga, uno de los vasallos más poderosos de Sri Vijaya, atacó y capturó Grahi, que estaba situado en la bahía de Bandon.

[8] *Nagarakertagama*.

[9] Se ha sugerido que el *keris* o daga de Mojopahit es la forma evolucionada de las dagas de Dongson encontradas en Tongking y en Annam.

[10] Este culto solar puede compararse con el concepto cham del Siva-sol, que se menciona *supra*. Tanto el *kala* como el *makara* eran monstruos míticos.

CAP. 6: Champa

[1] Nada menos que en 1050 el Rey Jaya Parameśvaravarman I reerigió su estatua y la dotó con campos, 55 esclavos chams, khmers, siameses, chinos y paganeses, y con ricos tesoros, entre ellos un parasol de plumas de pavo real.
[2] La muerte se producía mediante la perforación de la garganta del culpable con una lanza.
[3] El uso del nombre Fan para los reyes de Champa en los textos chinos refuerza nuestra creencia de que Fan representaba a «-varman», dado que éste sufijo aparece en los nombres de casi todos los reyes chams posteriores.
[4] En vietnamita *cau*.
[5] Resulta interesante observar a este respecto que el nombre indio que se daba a Quang-nam era Amaravati.

CAP. 7: Los pyus, los mons y los birmanos

[1] Es posible que este nombre se derive de Telingana, de donde por lo tanto cabe la posibilidad que derivaban su cultura los mons.
[2] Entre ellos dos importantes templos en Pagan: Shwegu y Thatbyinnu.
[3] Este código, el *Dhammavilāsa Dhammathat* no se conoce más que en una traducción birmana del siglo XVIII.
[4] Sus principales monumentos en Pagan son el Sulamani y el Gawdawpallin.
[5] Publicada en Londres en 1883.

CAP. 8: Los khmers de Chen-la y el auge de Angkor

[1] Bhavavarman y sus sucesores raramente dejaron de insistir en sus inscripciones en que eran descendientes de los reyes de Funan, y se describían a sí mismos con frases tales como «nacido de la raza de Soma», «luna de los cielos de la raza lunar» y «nacido en la inmaculada, ininterrumpida línea de los Reyes».
[2] Quizá descendiera por línea materna de Nripatīndravarman de Aninditapura.
[3] Las columnas redondas sólo aparecen una vez en los templos posteriores: en Preah Khan fundado en 1191.
[4] El abuelo materno de su madre era el rey Nripatīndravarman. Esta importancia atribuida a la sucesión por línea materna se repite constantemente en las inscripciones a lo largo de la historia khmer.
[5] El nombre Preah Ko significa buey sagrado. El toro Nandi, montura de Siva, aparece probablemente por primera vez allí, y da su nombre al monumento.
[6] El nombre puede derivarse del sánscrito *vīmana ākāśa* (palacio de los aires).
[7] Bhadreśvara era adorado, como se recordará, en Vat Phu el templo nacional de Funan.

[8] La hermana más joven de Jayavarman V, Indralakshmī, se casó con un brahmán del norte de la India llamado Divākarabhatta.
[9] El vishnuismo se encuentra como religión del Estado en Java en la misma época. Los reyes de Kediri se consideraban todos a sí mismos como encarnaciones de Vishnú.

CAP. 9: Los pueblos tailandeses

[1] Estas conquistas son, como es costumbre, en cuatro direcciones a fin de satisfacer ideas cosmológicas.
[2] Una objeción para asignar a Rama Khamheng la invención de esta escritura la impone la inscripción núm. IV en Chiengmai que es algo anterior (1251) y que sin embargo está también en escritura de Sukhothai.
[3] En Sukhothai se produjo un tipo basto de loza Tz'u Chou en blanco y negro, mientras que en Savankalok se introdujo la cerámica estilo Sung. Esta loza era de excelente calidad, los hornos producían también azulejos y adornos para los tejados.
[4] Una inscripción de Lu Thai fechada en 1357 dice que hacía ciento treinta y nueve años los nobles, dignatarios, brahmanes y mercaderes ricos dejaron poco a poco de ocupar el principal lugar de la sociedad y que también perdieron su posición los astrólogos y los médicos. Esta extraña declaración parece indicar que la cultura aristocrática influida por la India había ya empezado entre los mercaderes a decaer a principios del siglo XIII.
[5] Este era el Vat Phra Yun. En él había cuatro imágenes del Buda en pie.
[6] Cuando se aplica a monumentos arquitectónicos, la palabra cetiya significa un montículo de tierra o de mampostería que contiene reliquias sagradas. Es más o menos un sinónimo de stupa. En sentido literal significa un recordatorio (esto es, del Buda y su doctrina).
[7] El estrecho paralelismo que existe entre el templo de Tiloka y el templo de Pegu es una de las muchas pruebas de que durante los siglos XIV y XV Pegu actuó como una especie de intermediario entre Ceilán y los reinos Tailandeses en cuestiones religiosas. La ordenación de Sumana es otra.
[8] Rameśvara fue asesinado poco después en una expedición birmana contra un grupo de rebeldes de Chiengmai.
[9] O Vat Jayamangala, construido por Rama Thibodi I en 1357.
[10] Llamado también Indaraja o Intharach'a y Phra Chao Song Th'am (el príncipe que observa la ley).
[11] Todavía hoy puede verse la casa de Phaulkon en Lopburi.

CAP. 10: La monarquía khmer desde Jayavarman VII hasta el abandono de Angkor

[1] Un ejemplo anterior de este tema tratado en términos arquitectónicos se encuentra en la hermosa torre santuario de Vat Ek, Battambang, construida en estilo de Baphuon durante el reinado de Sūryavarman I.
[2] Esto es Jaya (varman), Buda y Mahānātha (gran salvador).
[3] La vesícula biliar era considerada tradicionalmente como la sede del valor.

CAP. 11: Viet-Nam desde el reino de Nam Viet hasta el siglo XVIII

[1] Véase cap. 10.
[2] Véase cap. 6.
[3] Las dos únicas clases que tenían derechos civiles limitados en virtud del Código de Hông-duc eran los actores y los esclavos.

CAP. 12: La expansión del Islam, el auge de Malaca y la llegada de los europeos

[1] Pigafetta da su nombre como Siripada. Se trataba probablemente de Bulkeiah que se casó con una princesa javanesa.
[2] Este, debe ser recordado, era el último empleado por los Sailendras.
[3] La mayor parte de los esclavos de Malaca eran bataks, sakais y de otros pueblos primitivos o prisioneros de guerra. Eran considerados por las leyes malayas como meros bienes muebles.
[4] Esta puerta partida en dos, a la que se llama *chandi bentar*, aparece en otros monumentos musulmanes javaneses, especialmente en la tumba de Sunan Bajat (Ki Pandan Arang), que introdujo el Islam en la parte sudcentral de Java, en Tembajat cerca de Klaten.
[5] En Banten, por ejemplo, encontramos un gujarati y luego un chino, en Tubán un portugués musulmán, en Bandjermasin un gujarati, en Malaca un javanés y un gujarati.
[6] A los maestros de religión de Java los solían mantener los nobles locales *(orang kaja)* y recibían cinco libras y media de clavo por cada alumno que habían instruido antes de volver a Java.
[7] Ambos eran descendientes de Mansur Shah de Malaca, y Mansur de Pahang se casó con una hija de Mahmud.

CAP. 13: El archipiélago indonesio y el principio de la colonización holandesa

[1] La corona imperial de Mojopahit había adquirido para los gobernantes musulmanes de Mataram un simbolismo casi mágico, y la capacidad de demostrar una relación dinástica con la antigua casa real hindú-javanesa había llegado a ser considerada una garantía de legitimidad. Los profetas de la corte de Mojopahit eran todavía figuras muy respetadas en Mataram y de ellos descienden los *suranatas* de la corte de Solo.

Glosario escogido de términos no explicados en el texto

adat (árabe)	Costumbre, uso.
angkor (camb.)	Capital, ciudad real. Del sánscrito nagara.
apsara (sáns.)	Bailarín celestial. Creado, entre otras maravillas, por la agitación del océano de leche.
ātman (sáns.)	Lo propio, la esencia.
avatar (sáns.)	Manifestación de Vishnú en el mundo en épocas de peligro.
babad (mal.)	Narración histórica en verso del período islámico de Java.
badé (bal.)	Estructura de bambú y papel en la que se trasladan los restos de los muertos al lugar de la cremación.
ban (tai.)	Aldea.
banteay (cam.)	Fortaleza, ciudadela. Del sáns. pandaya.
baray (cam.)	Lago artificial.
batik (mal.)	Técnica de teñir tejidos mediante la inmersión sucesiva de las telas en tintes de diferentes colores, después de cubrir primero con cera las áreas que no deben ser teñidas.
beng (cam.)	Estanque.
bodhisattva (sáns.)	En el budismo del mahāyāna, ser que pese a encontrarse a punto de lograr la iluminación la aplaza a fin de ayudar al resto de la humanidad a lograrla.
borei (cam.)	Ciudad sagrada. Del sáns. puri.
brahmán	La primera casta hindú, compuesta por sacerdotes.
buri (cam.)	Ciudad sagrada. Del sáns. puri.
cetiya (pali)	Monumento conmemorativo normalmente funerario y que alberga reliquias sagradas.
chaitya (sáns.)	Véase Cetiya.
chandi (mal.)	Monumento similar a la cetiya (q. v.) en Java, término empleado frecuentemente de forma inexacta para definir cualquier clase de templo.
chedi (tai.)	Véase Cetiya.
damrei (camb.)	Elefante.
desa (jav.)	Aldea.
dinh (viet.)	Casa comunal en la que estaba situado el altar de los espíritus tutelares de la aldea.
gamelan (jav. y bal.)	Originariamente, martillo, se aplicó posteriormente a las orquestas javanesas y balinesas que están compuestas casi exclusivamente por intrumentos de percusión.
garuda (sáns.)	Criatura mítica, mitad hombre y mitad pájaro, enemigo de las serpientes nāga, y montura de Vishnú.
guā (mal.)	Gruta.

kāla (sáns.)	Monstruo mítico o demonio, asociado frecuentemente en el Asia sudoriental con una escultura con el makāra (q. v.)
kampung (mal.)	Aldea, barrio de una ciudad.
khleang (cam.)	Tesoro real.
kidung (jav.)	Obra poética.
kmeng (cam.)	Niño.
Ko (cam.)	Vaca.
kompong (mal.)	Véase Kampung.
kota (mal.)	Lugar fortificado.
krol (cam.)	Cercado para animales.
kshatriya	Segunda casta hindú, compuesta por nobles guerreros.
kuala (mal.)	Estuario, confluencia de ríos.
kuk (camb.)	Montículo, colina.
kulen (cam.)	Litchi *.
linga (sáns.)	Falo, símbolo de Siva el Creador.
maha (sáns.)	Grande, como en mahameru, maharaja, Mahendra, etc.
makāra (sáns.)	Monstruo mítico, en parte pez y en parte elefante.
mandala (sáns.)	Círculo mágico, santuario para la meditación.
mandapa (sáns.)	Pabellón que contiene una imagen.
marga (batak)	Grupo familiar.
men (cam.)	Campo en el que se celebran ritos funerarios.
meru (sáns.)	Montaña del cielo en el centro del universo en la que viven los dioses. En Balí los términos «meru» y «pura» (q. v.) son intercambiables.
mucilinda (sáns.)	Nāga (q. v.) del lago, que protegió al Buda con la cabeza.
mudrā (sáns.)	Gesto simbólico, especialmente del Buda.
mukhalinga (sáns.)	Linga con caras.
muong (tai)	Unidad de superficie en la organización feudal de los tailandeses.
nāga (sáns.)	Serpiente mítica, diosa del suelo.
nakhon (tai)	Capital, ciudad real. Del sáns. nagara.
nandin (sáns.)	Toro mítico, montura de Siva.
neang (cam.)	Señora.
pedanda (bal.)	Sacerdote hindú de la casta brahmánica. En algunas ocasiones significa también sacerdote budista.
phi (tai)	Espíritu tutelar.
phnom (cam.)	Colina, montaña.
phum (cam.)	Aldea. Del sáns. phumi.
pi (birm.)	Véase phi.
prah (tai)	Sagrado. Del sáns. brah.
prang (tai)	Santuario.
prasada (sáns.)	Santuario.
prasat (cam.)	Véase prasada.
preah (cam.)	Véase prah.

* Fruta comestible del árbol *Litchi chinensis*, muy apreciable como postre. *(N. del T.)*

prei (cam.)	Bosque.
pudjangga (mal.)	Erudito del período islámico de Java.
pura (mal.)	Templo con terrazas rodeadas de murallas en el que se encuentran lugares para los sacrificios y capillas. Véase también meru.
pura, puri (sáns.)	Ciudad, especialmente ciudad sagrada.
purohita (sáns.)	Sacerdote, capellán doméstico de un príncipe.
raksasa (sáns.)	Gigante, a menudo armado de una maza. Se lo solía erigir en las puertas de entrada de los templos para atemorizar a los espíritus malignos.
śakti (sáns.)	Cónyuge.
samre (cam.)	Campesino.
srei (cam.)	Belleza, fortuna, majestad. Del sáns. śri.
stupa (sáns.)	Monumento funerario.
sungai (mal.)	Río.
svay (camb.)	Mango.
that (tai)	Monumento funerario.
than (cam.)	Grande.
topeng (mal.)	Máscara empleada en la wayang (q. v.)
trapeang (cam.)	Mar.
tuan (mal.)	Señor.
tumpal	Dibujo en forma de triángulo que se ha encontrado en cerámica y en telas.
ushniha (sáns.)	Turbante de la cabeza de Buda.
vaishya (sáns.)	Tercera casta hindú, a la que pertenecen los mercaderes.
vat (cam.)	Monasterio budista. Del pali: vatthu.
vihara (sáns.)	Monasterio.
vihear (cam.)	Véase vihara.
watt (tai)	Véase vat.
wayang (mal.)	Sombra, obra dramática en la que se proyectan sobre una pantalla transparente las sombras de unos muñecos de pergamino o de cuero, y por extensión obra en la que se emplean otras formas de muñecos o actores vivos.

Glosario escogido de nombres propios hindúes y budistas

Avalokiteśvara	El señor que mira hacia abajo. Un bodhisattva.
Ganeśa	Uno de los vástagos de Siva y de śakti Pārvati. Tiene cabeza de elefante y es el patrono de la sabiduría.
Harihara	Vishnú y Siva. Hari es uno de los aspectos de Vishnú: el moreno; Hara de Siva: el que quita o destruye.
Indra	Deidad védica, rey de los dioses.
Krishna	Principal avatar de Vishnú.
Lakshmi	La śakti de Vishnú.
	Señor del mundo, el compasivo.
Lokeśvara	Un bodhisattva.
Mahābhārata	La leyenda de Vishnú.
Pārvati	La śakti de Siva. La hija de la montaña.
Rāma	El séptimo avatar de Vishnú.
Rāmayana	La leyenda de Rāma.
Rudra	El antiguo nombre védico de Siva.
Sri	La śakti de Vishnú.
Sūrya	El dios del sol védico.
Umā	La śakti de Siva. La favorable.

Bibliografía escogida

En esta bibliografía figuran algunas de las obras importantes más recientes sobre la historia del Asia sudoriental publicadas en lenguas europeas, junto con algunas fuentes primarias e historias antiguas, y una selección de artículos de los muchos aparecidos en publicaciones periódicas. De ninguna manera pretende ser exhaustiva o definitiva.

Se han empleado las siguientes abreviaturas:

AA	Arts Asiatiques, París.
A. Asiae	Artibus Asiae, Ascona.
ACSA	Archives of the Chinese Society of America.
BCESP	Bulletin du Centre d'Etudes Sinologiques de Pékin.
BEFEO	Bulletin de l'Ecole française d'Extrême Orient, Hanoi-Saigón-París.
BMFEA	Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities, Estocolmo.
BSEI	Bulletin de la Société des Etudes Indochinoise, Saigón.
FA	France-Asie, Tokio.
FEQ	Far Eastern Quarterly, Ann Arboı.
IAL	Indian Art and Letters, Londres.
JA	Journal Asiatique, París.
JAOS	Journal of the American Oriental Society, New Haven.
JBRS	Journal of the Burma Research Society, Rangún.
JGIS	Journal of the Greater India Society, Calcuta.
JMBRAS	Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society, Singapur.
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society, Londres.
JSBRAS	Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, Singapur.
JSS	Journal of the Siam Society, Bangkok.
JSSS	Journal of the South Seas Society, Singapur.
MJTG	Malayan Journal of Tropical Geography, Singapur.
RAA	Revue des Arts Asiatiques, París.
TAPS	Transactions of the American Philosophical Society, Filadelfia.
TBG	Tijdschrift voor Indische Taal-, Landen Volkenkunde... Batavia, La Haya.
VKNAW	Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Amsterdam.

I. BIBLIOGRAFIAS Y OBRAS DE CONSULTA

AMERICAN INSTITUTE OF PACIFIC RELATIONS: *Books on Southeast Asia: a select bibliography*. Nueva York, 1959.

BRÉBION, A.: *Bibliographie des voyages dans l'Indochine française du IXe au XIXe siècle*. Saigón, 1910.

— *Dictionnaire de bio-bibliographie générale ancienne et moderne de l'Indochine Française*. París, 1935.

CORDIER, H.: *Bibliotheca indosinica: dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à la péninsule indochinoise*, 4 vols. París, 1912-1915.
CORNELL UNIVERSITY: *Bibliography of Thailand*. Ithaca, 1956.
CHEESEMAN, H. R.: *Bibliography of Malaya, being a classified list of books wholly or partly in English relating to the Federation of Malaya and Singapore*. Londres, 1959.
EMBREE, J. F., y DOTSON, L. O.: *Bibliography of the peoples and cultures of mainland South-East Asia*. New Haven, 1950.
HALL, D. G. E.: *Atlas of South-East Asia*. Londres, 1964.
— ed.: *Historians of South East Asia*. Londres, 1961.
HAY, S. N., y CASE, M. H., eds.: *Southeast Asian history: a bibliographic guide*. Nueva York, 1962.
HOBBS, C. C.: *Southeast Asia: an annotated bibliography of selected reference sources*. Washington, D. C., 1952.
KÉNE, THAO: *Bibliographie du Laos*. Vientian, 1958.
KENNEDY, R., ed.: *Bibliography of Indonesian peoples and cultures*. New Haven, 1955.
MASON, J. B., y PARISH, H. C.: *Thailand bibliography*. Gainesville, Florida, 1958.
PHILIPS, C. H., ed.: *Handbook of oriental history*. Londres, 1951.
RETANA Y GAMBOA, W. E.: *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*, 3 vols. Madrid, 1906.
ROBSON, J. H.: *A bibliography of Malaya. Also a short list of books relating to North Borneo and Sarawak*. Kuaka Luampur, 1939.
SELLMAN, R. R.: *An outline atlas of Eastern history*. Londres, 1954.
STREIT, R., y DIDINGER, J.: *Bibliotheca Missionum*, 21 vols. Aquisgrán, 1916-39.
UNIVERSIDAD DE CHULALONGKORN: *Bibliography of material about Thailand in western languages*. Bangkok, 1960.

II. CRONICAS Y PRINCIPALES COLECCIONES DE INSCRIPCIONES

1. BIRMANIA

Epigraphica Birmanica, 5 vols. Rangún, 1919-36.
C. DUROISELLE y C. O. BLAGDEN.
Inscriptions of Burma, 3 portfolios. Londres, 1933-39.
G. H. LUCE y PE MAUNG TIN.
The Hmannan Yazawin (en birmano). Mandalay, 1908.
La crónica de Konbaungset (en birmano). Mandalay, 1905.
The Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma (primeras partes del *Hmannan Yazawin)*. (Traducida al inglés por G. H. LUCE y PE MAUNG TIN. Londres, 1928.)

2. CAMBOYA

Inscriptions du Cambodge, 6 vols. G. COÈDES. Vols. 1 y 2, Hanoi, 1937 y 1942. Vols. 3-6, París, 1951-54.

3. INDONESIA

Babad Tanah Djawi (en javanés).
(Ed. J. J. Meinsma. La Haya, 1874.)
(Traducción de W. L. OLTHOF. La Haya, 1941.)

Inscripties uit de Cailendra — Tijd. J. G. de Casparis. Bandung, 1950.
Nāgarakrtāgama.
(Traducción de H. KERN. La Haya, 1918.)
Pararaton: The Book of the Kings of Tumapel and Mojopahit. Batavia, 1920. Ed. N. J. Krom.

4. LAOS

Annales du Laos. Hanoi, 1926.

5. PENINSULA MALAYA

Sejarah Melayu (Malay Annals). M. S. Raffles en la biblioteca de la Royal Asiatic Society.
(Traducción al inglés de C. C. BROWN. JRASMB, XXV, Pts. 2 y 3. Singapur, 1953.)

6. SIAM

Annales du Siam, 4 vols. C. NOTTON. Vols. 1-3, París, 1926-32. Vol. 4, Bangkok, 1939.
Inscriptions de Sukhodaya. G. COÈDES. Bangkok, 1924.
Pongsawaden (en tailandés), ed. Príncipe Damrong. Bangkok, 1907.
Recueil des inscriptions du Siam. G. COÈDES. Bangkok, 1924-29.

III. NARRACIONES CONTEMPORANEAS E HISTORIAS ANTIGUAS

ARABES

DEFRÉMERY, C., y SANGUINETTI, B. R.: *Les voyages d'Ibn Batouta,* 4 vols. París, 1853-58.
FERRAND, G.: *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turcs relatifs à l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIe siècles,* 2 vols. París, 1913-14.
— *Voyage du marchand arabe Sulaymân en Inde et en Chine rédigé en 851 suivi de remarques par Abū Zayd Hasan (vers 916).* París, 1922
MZIK, H. VON: *Die Reise des Arabers Ibn Baṭṭūṭa durch Indien und China.* Hamburgo, 1911.

CHINAS

BEAL, S.: *Travels of Fah-hian and Sung-yun, Buddhist pilgrims from India to China.* Londres, 1896.
CHAVANNES, E.: *Mémoire composée à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'occident par I-Tsing.* París, 1894.
GILES, H. A.: *The travels of Fa-hsien (399-414 A. D.).* Cambridge, 1923.
HIRTH, F., y ROCKHILL, W. W.: *Chau Ju-Kua, his work on the Chinese*

and Arab trade in the twelfth and thirteent centuries, entitled Chu-fan-chi. San Petersburgo, 1911.
JULIEN S. A.: *Mémoires sur les contrées occidentales* (traduites du sanscrit en chinois en l'an 648, por Hiouen-Thsang...), 2 vols. París, 1857-58.
PELLIOT, P.: *Mémoires sur les coutumes du Cambodge de Tcheou Ta-Kouan*. París, 1951.
TAKAKUSU, J. A.: *Record of the Buddhist religion as practised in India and the Malay Archipelago (671-695 A. D.) by I-Tsing*. Oxford, 1896.

HOLANDESAS

BURNELL, A. C., y TIELE, P. A.: *The voyages of John Huyghen van Linschoten to the East Indies*, 2 vols. Hakluyt Society LXX and LXXXI. Londres, 1885.
GARNIER, F.: *Voyage lointain aux royaumes de Cambodge et Laowven par les néerlandais et ce qui s'y est passé jusqu' en 1644*. (Traducción del diario de van Wusthof.) B. S. G. París, 1871.

INGLESAS

BOWRING, SIR J.: *The kingdom and the people of Siam, with a narrative of the mission to that country in 1855*, 2 vols. Londres, 1857.
CRAWFURD, J.: *History of the Indian Archipelago*, 3 vols. Edimburgo, 1820.
— *A descriptive dictionary of the Indian Islands and adjacent countries*, 2 vols. Londres, 1856.
HAKLUYT, R.: *The principall navigations... of the English nation*, Hakluyt Society. Glasgow, 1903-05.
RAFFLES, SIR T. S.: *History of Java*, 3 vols. Londres, 1817.

FRANCESAS

LAUNAY, ADRIEN: *Histoire de la mission de Cochinchine, 1658-1823. Documents historiques*, 3 vols. París, 1923-25.
— *Histoire de la mission du Tonkin. Documents historiques*. París, 1927.
TACHARD, G.: *Voyage de Siam des Pères Jésuites envoyés par le roy aux Indes et à la Chine*. Amsterdam, 1687.
— *Second voyage des Jésuites envoyés par le roy au royaume de Siam*. Amsterdam, 1689.

ITALIANAS

BADGER, G. P.: *The travels of Ludovico di Varthema*. Hakluyt Society. Londres, 1863.
YULE, SIR H.: *The book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the kingdoms and marvels of the East*, 2 vols. Londres, 1903.

PORTUGUESAS

ALBUQUERQUE, B. DE: *The commentaries of the great Alfonso Dalboquerque*, 4 vols. Hakluyt Society, LIII, LV, LXII y LXIX. Londres, 1875-84.

BARROS, J. DE, y COUTO, D. DO: *Decadas da Asia*, 24 vols. Lisboa, 1777-88.

CORTESÃO, A.: *The Suma Oriental of Tomé Pires, an account of the East, from the Red Sea to Japan...*, 2 vols. Hakluyt Society, 2.ª serie, XXXIX y XL. Londres, 1944.

COUTO, D. DO: *Da Asia*, 9 vols. Lisboa, 1779-88.

EREDIA, E. G. DE: *Declaraçam de Malaca e India Meridional com o Cathay. Goa*, 1613. (Traducción al inglés de J. V. MILLS. JMBRAS, VIII, 1930.)

— *Informaçao da Aurea Chersoneso, ou Peninsula, e das Ilhas auriferas, carbunculas, e aromaticas (1957-1600).* (Traducción al inglés de J. V. MILLS. JMBRAS, VIII, 1930.)

LUARD, C. E.: *Travels of Fray Sebastien Manrique, 1629-43*, 2 vols. Hakluyt Society. Londres, 1927.

PINTO, F. N.: *Peregrinaçam de Fernão Mendes Pinto em que la conta de muytas e muyto estranhas cousas...* Lisboa, 1614. (Traducción al inglés de HENRY COGAN. Londres, 1653.)

ESPAÑOLAS

ARGENSOLA, B. L. DE: *Conquista de las islas Molucas*. Madrid, 1609.

CABATON, A.: *Brève et véridique relation des évènements du Cambodge par le Pe Gabriel Quiroga de San Antonio*. París, 1914.

CHIRINO, Pe P.: *Relación de las Islas Filipinas*. Roma, 1604.

IV. OBRAS GENERALES

LIBROS

AUBOYER, J.: GROUSSET, R., y BUHOT, J.: *L'Asie orientale des origines au XVe siècle*. París, 1941. (En GLOTZ, G.: *Histoire générale. Histoire du Moyen Age*. Tom. X, Pt. 1. Les Empires.)

CADY, J. F.: *Southeast Asia: its historical development*. Nueva York, 1964.

COEDES, G.: *Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*. París, 1948.

COOMARASWAMY, A. K.: *History of Indian and Indonesian art*. Londres, 1927.

GLASENAPP, H. VON: *Der Buddhismus in Indien und in Fernen Osten*. Berlín y Zurich, 1956.

GROUSSET, R.: *Histoirie de l'Extrême Orient*, 2 vols. París, 1929.

HALL, D. G. E.: *A history of South-East Asia*. Londres, 1955. (Edición revisada. Londres, 1964.)

HARRISON, B.: *Southeast Asia; a short history*. Londres, 1954.

HEINE-GELDERN, R.: *Südostasien*. Stuttgart, 1923.

HERRMANN, A.: *Die Verkehrswege zwischen China, Indien und Rom um 100 nach Chr. Geb*. Leipzig, 1922.

LE MAY, R.: *The culture of South East Asia*. Londres, 1954.

LÊ THANH KHOÎ: *Histoire de l'Asie du Sud-est*. París, 1952.

MASPÉRO, H., y MUS, P.: *Histoire général. Histoire du Moyen Age*. T. X, Parte II: «Les Institutions».

NILAKANTA SASTRI, K. A.: *South Indian influences in the Far East*. Bombay, 1944.

PANNIKAR MOOKERJEE, K. M.: *India and the Indian Ocean*. Londres, 1945.

PRESTAGE, E.: *The Portuguese pioneers.* Londres, 1933.
PURCELL, V. W. W. S.: *The Chinese in Southeast Asia.* Londres, 1951.
QUARITCH WALES, H. G.: *The making of Greater India.* Londres, 1951.
— *The Mountain of God.* Londres, 1953.
— *Ancient South-East Asian Warfare.* Londres, 1952.
— *Prehistory and religion in South-East Asia.* Londres, 1957.
ROWLAND, B.: *The art and architecture of India — Buddisht/Hindu/Jain.* Londres, 1953.
TOUSSAINT, A.: *Histoire de l'Océan indien.* París, 1961.

ARTICULOS

BOXER, C. R.: *Portuguese ans Spanish rivalry in the Far East during the 17th Century.* JRAS, 1946, 1947.
HEINE-GELDERN, R.: *Conceptions of state and kingship in Southeast Asia.* FEQ, ii, 1942.
Présence du Bouddhisme. FA, CLIII-CLVII, 1959.

V. PREHISTORIA Y PROTOHISTORIA

LIBROS

EVANS, I. H. N.: *Papers on the ethonology and archaeology of the Malay Paninsula.* Cambridge, 1927.
GOLOUBEW, V.: *L'archéologie du Tonkin et les Fouilles de Dong-Son.* Hanoi, 1937.
HEEKEREN, H. R. VAN: *The Stone Age of Indonesia.* La Haya, 1957.
— *The Bronze-Iron Age of Indonesia.* La Haya, 1958.
HEINE-GELDERN, R.: *Die Pontische Wanderung.* Viena, 1952.
— *Vorgeschichtliche Grundlagen der Kolonialindischen Kunst.* Viena, 1934.
HOOP, T. A T. VAN DER: *Megalithic remains in South Sumatra.* Zutphen, 1932. Viena, 1934.
MALINOWSKI, B.: *Argonauts of the Western Pacific.* Londres, 1922.
MANSUY, H.: *La préhistoire en Indochine.* París, 1931.
TWEEDIE, M. W. F.: *Prehistoric Malaya.* Singapur, 1955.

ARTICULOS

COLANI, M.: *Recherches sur le préhistorique indochinois.* BEFEO, XXX, 1930.
GOLOUBEW, V.: *L'âge du Bronze au Tonkin et dans le Nord Annam.* BEFEO, XXIX, 1929.
HEINE-GELDERN, R.: *L'art prébouddhique de la Chine et l'Asie du Sud-Est.* RAA, XI, 1939.
— *Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier.* Anthropos, XXVII, 1932.
JANSE, O.: *Viet-Nam, carrefours de peuples et de civilisations.* FA, nouvelle série, xvii, 165, 1961.
KARLGREN, B.: *The date of early Dong-Son culture.* BMFEA xiv, 1942.
MOVIUS, H. L. (Jr.): *The Lower Paleolithic Cultures of Southern and Eastern Asia.* TAPS, new series, XXXVIII, n.º 4, 1948.
TWEEDIE, M. W. F.: *The Stone Age in Malaya.* JMBRAS, XXVI, pt. 2, 1953.

VI. BIRMANIA

LIBROS

GRISWOLD, A. B.; KIM, CH., y POTT, P. H.: *Burma, Korea, Tibet.* Londres, 1964.
HALL, D. G. E.: *Burma.* Londres, 1950.
HARVEY, G. E.: *History of Burma.* Londres, 1925.
PHAYRE, SIR A. P.: *History of Burma.* Londres, 1883.
RAY, N. R.: *Sanskrit Buddhism in Burma.* Calcuta, 1936.
— *An introduction to the study of Theravada Buddhism in Burma.* Calcuta, 1946.
SCOTT, SIR J. G.: *Burma, from the earliest times to the present day.* Londres, 1924.
THOMANN, T. H.: *Pagān, ein Jahrtausend Buddhistischer Tempelkunst.* Heilbronn, 1923.

ARTICULOS

HUBER, E.: *La fin de la dynastie de Pagan.* BEFEO, ix, 190.
LUCE, G. H.: *Early Chinese texts about Burma.* JBRS, XIV, 1924.
— *Burma's debt to Pagan.* JBRS, XXII, 1932.
— *The ancient Pyu.* JBRS, xxvii, 1937.
— *The economic life of the early Burmans.* JBRS, xxx, 1940.
— (con PE MAUNG TIN): *Burma down to the fall of Pagan: an outline.* Pt. 1. JBRS, XXIX, 1939.

VII. CAMBOYA

LIBROS

AYMONIER, E.: *L'histoire de l'ancien Cambodge.* París, 1920.
— *Le Cambodge,* 3 vols. París, 1900-03.
BOISSELIER, J.: *La statuaire khmère et son évolution.* París y Saigón, 1955.
BRIGGS, L. P.: *The ancient Khmer empire.* Filadelfia, 1951.
CHATTERJEE, B. R.: *Indian cultural influences in Cambodia.* Calcuta, 1927.
COEDÈS, G.: *Pour mieux comprendre Angkor.* París, 1947.
— *Un grand roi du Cambodge, Jayavarman VII.* Phnom Penh, 1935.
CORAL REMUSAT, G. DE B.: *L'art khmer: les grandes étapes de son évolution.* París, 1940.
GITEAU, M.: *Histoire du Cambodge.* París, 1957.
GLAIZE, M.: *Les monuments du groupe d'Angkor.* Saigón, 1944.
GROSLIER, B.: *Angkor.* París, 1956.
— y ARTHAUD, J.: *Angkor, art and civilization.* Londres, 1957. (Traducción al inglés de E. E. SMITH.)
GROSLIER, G.: *Angkor. Les villes d'art.* París, 1924.
— *La sculpture khmère ancienne.* París, 1925.
— *Angkor et le Cambodge au XVIe siècle.* París, 1958.
— *Angkor et le Cambodge au XVIe siècle d'après les sources portugaises et espagnoles.* Paris, 1958.
— *Recherches sur les cambodgiens.* París, 1921.
HERZ, M. F.: *A short history of Cambodia from the days of Angkor to the present.* Londres, 1958.

KRÁSA, M.: *The temples of Angkor.* Londres, 1963.
LECLÈRE, A.: *Histoire du Cambodge.* París, 1914.
LUNET DE LA JONQUIÈRE: *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge.* París, 1902-11.
MARSHAL, H.: *Angkor.* París, 1955.
MIGOT, A.: *Les Khmers.* París, 1960.
PARMENTIER, H.: *Guide d'Angkor.* Saigón, 1950.
— *L'art khmer primitif*, 2 vols. París, 1927.
— *L'art khmer classique*, 2 vols. París, 1939.
WALKER, G. B.: *Angkor, Empire.* Nueva Delhi, 1955.

ARTICULOS

BRIGGS, L. P.: *The ancient Khmer empire and the Malay Peninsula.* FEQ, IX, 3, 1950.
BOSCH, F. D. K.: *Le temple d'Angkor Vat.* BEFEO, 1932.
COEDÈS, G.: *Fouilles en Cochinchine; le site de Go Oceo, ancien port du royaume de Fou-Nan.* A. Asiae, x-xiii, 1947.
— *La fondation de Phnom Penh au XVe siècle.* BEFEO, 1913.
— *L'épigraphie des monuments de Jayavarman VII.* BEFEO, XLIV, 1954.
DUPONT, P.: *La dislocation du Tchen-la et la formation du Cambodge angkorien.* BEFEO, XLIII, 1943-46.
MALLERET, L.: *Les dodécaèdres d'or du site d'Oc-eo.* A. Asiae, XXIV, 3/4, 1961.
MUS, P.: *Le sourire d'Angkor. Art, foi et politique bouddhiques sous Jayavarman VII.* A. Asiae, XXIV, 3/4, 1961.
PELLIOT, P.: *Le Fou-Nan.* BEFEO, III, 1903.

VIII. CHAMPA

LIBROS

LEUBA, J.: *Un royaume disparu: les chames et leur art.* París, 1923.
MAJUMDAR, R. C.: *Ancient Indian colonies in the Far East: Champa.* Lahore, 1927.
MASPÉRO, G.: *Le royaume de Champa.* París y Bruselas, 1928.
STERN, P.: *L'art du Champa et son évolution.* Toulouse, 1942.

ARTICULOS

BOISSELIER, J.: *Arts du Champa et du Cambodge pré-angkorien. La date de Mi-so'n E-I.* A. Asiae, XIX, 3/4, 1956.
STEIN, R. A.: *Le Lin-Yi: sa localisation, sa contribution à la formation du Champa, et ses liens avec la Chine.* BCESP, ii, 1947.

IX. INDOCHINA (EN GENERAL)

LIBROS

COEDÈS, G.: *Les peuples de la péninsule indochinoise.* París, 1962.
GROSLIER, B. P.: *Indochine: carrefour des arts.* París, 1961. (Edición alemana: *Hinter Indien.* Baden-Baden, 1960.)

X. ARCHIPIELAGO INDONESIO

LIBROS

BASTIAN, A.: *Indonesien*, 5 vols. Berlín, 1884-94.

BLOM, J.: *The antiquities of Singasari*. Leiden, 1939.

BERNET KEMPERS, A. J.: *Ancient Indonesian art*. Cambridge, Mass., 1959.

BOSCH, F. D. K.: *Selected studies in Indonesian archaeology*. La Haya, 1961. (Incluye la traducción de *Het vragstuck van de Hindoo kolonisatie van den archipel*, 1946.)

COOMARASWAMY, A. K.: *History of Indian and Indonesian art*. Londres, 1927.

FRIEDRICH, B.: *The civilization and culture of Bali*. Calcuta, 1959.

KROM, N. J.: *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*. La Haya, 1931.

— *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst*, 3 vols. La Haya, 1923.

— *De Soematraansche periode in de Javaansche geschiedenis*. Leiden, 1919.

— *Barabudur, archaelogical description*, 2 vols. La Haya, 1927.

LEUR, J. C. VAN: *Indonesian trade and society*. Bandung y La Haya, 1955. (Traducción de *Eenige beschouwingen betreffende den ouden Aziatischen handel*. Middelburg, 1934.)

LOEB, E. M.: *Sumatra: its history and peoples*. Viena, 1935. (Con HEINE-GELDERN, R.: *The archaeology and the art of Sumatra.)*

MEILINK-ROELOFSZ, M. A. P.: *Asian trade and European influence in the Indonesian archipelago between 1500 and about 1630*. La Haya, 1962.

SCHNITGER, F. M.: *The archaeology of Hindoo Sumatra*. Leiden, 1937.

SCHRIEKE, B.: *Indonesian sociological studies*, Part I: *The shifts in political and economic power in the Indonesian archipelago in the XVIth and XVIIth centuries, and other articles*. La Haya y Bandung, 1955.
Part II: *Ruler and realm in early Java*. La Haya, 1957.

SIVARAMAMŪRTI, C.: *Le stupa du Barabudur*. París, 1961.

SNOUCK HURGONJE, C.: *De Atjehers*, 2 vols. Leiden, 1893-94. (Edición inglesa: *The Achinese*, 2 vols. Londres, 1906.)

STAPEL, F. W. (ed.): *Geschiedenis van Nederlandsch-Indië*, 5 vols. Amsterdam, 1939.

STAPEL, F. W.: *Geschiedenis van Nederlandsch-Indië*. Amsterdam, 1930.

STUTTERHEIM, W. F.: *A Javanese period in Sumatran history*. Surakarta, 1929.

— *Het Hinduisme in der archipel*. Amsterdam, 1932.

— *Indian influences in old Balinese art*. Londres, 1935.

SWELLENGREBEL, J. L.: *Bali. Studies in life, thought and ritual*. La Haya y Bandung, 1960.

VERNEUIL, M. P.: *L'art à Java: les temples de la période classique Indo-Javanaise*. París y Bruselas, 1927.

VLEKKE, B. H. M.: *Nusantara: a history of Indonesia*. Cambridge, Mass., 1943. (Edición revisada: Bruselas y Yakarta, 1958.)

WAGNER, F. A.: *Indonesia: the art of an island group*. Londres, 1959. (Edición alemana: Baden-Baden, 1959.)

WITH, K.: *Java-Brahmanische, Buddhistische and eigenlebige Architektur und Plastik auf Java*. Hagen I. W., 1920.

YAMIN, H. M.: *Tatanegara Madjapahit*, 2 vols. Yakarta, 1962.

ARTICULOS

BERG, C. C.: *Kertanagara, de miskende empier-builder.* Orientatie, XXIV, 1950.
BRIGGS, L. P.: *The origin of the Sailendra dynasty.* JAOS, LXX, 1950.
CASPARIS, J. G. DE: *Twintig jaar studie van de oudere geschiedenis van Indonesië.* Orientatie, XLVI, 1954.
COEDÈS, G.: *Le royaume de Çrivijaya.* BEFEO, XVIII, 1918.
— *On the origins of the Çailendras of Indonesia.* JGIS, 1934.
FERRAND, G.: *L'empire sumatranais de Srivījaya.* JA, 1922.
MARRISON, G. E.: *The coming of Islam to the East Indies.* JMBRAS, XXIV, 1951.
MAJUMDAR, R. C.: *The overseas expeditions of King Rajendra Cola.* A. Asiae, XXIV, 3/4, 1961.
MOENS, J. L.: *Srīvijaya, Yāva en Katāha.* TBG, LXXVII, 1932. (Traducción resumida al inglés. JMBRAS, XVII, pt. 2, 1940.)
MUS, P.: *Bārābudur.* BEFEO, xxxv, 1935.
NILAKANTA SASTRI, K. A.: *Sri Vijaya.* BEFEO, xl, 1940.
WOLTERS, O. W.: *Srivījayan expansion in the seventh century.* A. Asiae, XXIV, 3/4, 1961.

XI. LAOS

LIBROS

BERVAL, R. DE, y otros: *Présence du royaume Lao.* France-Asie, núms. CXVIII-CXX, 1956. (Primera edición inglesa: Saigón, 1959.)
LE BOULANGER, P.: *Histoire du Laos farnçais.* París, 1930.
PARMENTIER, H.: *L'art du Laos,* 2 vols. París, 1954.

ARTICULOS

COEDÈS, G.: *Documents sur l'histoire politique et religieuse de Laos occidental.* BEFEO, xxv, 1925.

XII. PENINSULA MALAYA

LIBROS

BASTIN, J., y ROOLVINK, R. (eds.): *Malayan and Indonesian studies. Essays presented to Sir Richard Winstedt on his eighty-fifth birthday.* Oxford, 1964.
MILLER, H.: *The story of Malaysia.* Londres, 1965.
MOORHEAD, F. J.: *History of Malaya and her neighbours,* vol. I (hasta 1641). Londres, 1957.
WHEATLEY, P.: *The Golden Khersonese. Studies in the historical geography of the Malay Peninsula before A. D. 1500.* Kuala Lumpur, 1961.
WILKINSON, R. J.: *History of the Peninsular Malays,* 3.ª ed. Singapur, 1923.
WINSTEDT, SIR R. O.: *History of Malaya.* Singapur, 1935.
— *Malaya and its history.* Londres, 1948.
— *The Malays: a cultural history.* Londres, 1950.

ARTICULOS

BLAGDEN, C. O.: *Notes on Malay history.* JSBRAS, LXXII, 1916.
BRADDELL, SIR R.: *An introduction to the study of ancient times in the Malay Peninsula and the Straits of Malacca.* JMBRAS, XIII, pt. 2, 1935; XI, pt. 3, 1936; XV, pt. 3, 1937; XVII, pt. 1, 1939; XIX, pt. 1, 1941.
— *Notes on ancient times in Malaya.* JMBRAS, XX, pts. 1 y 2, 1947; XXII, pt. 1, 1949; XIII, pts. 1 y 3, 1950; XXIV, pt. 1, 1951.
— *Malayadvipa: a study in early Indianization.* MJTG, LX, 1956.
DOUGLAS, F. W.: *Further notes upon a study of ancient times in the Malay Peninsula.* JMBRAS, XV, 1937.
LINEHAN, W.: *A history of Pahang.* JMBRAS, XIV, pt. 3, 1936.
RENTSE, A.: *A History of Kelantan.* JMBRAS, XII, pt. 2, 1934.
WINSTEDT, SIR R. O.: *A history of Johore.* JMBRAS, X, pt. 1, 1932.
— *A history of Kedah.* JMBRAS, XVI, pt. 2, 1938.

XIII. FILIPINAS

LIBROS

BARROWS, D. P.: *History of the Philippines.* Yonkers on-theHudson, ed. rev., 1924.
BLAIR, E. H., y ROBERTSON, J. A.: *The Philippine Islands, 1493-1898,* 55 vols. Cleveland, Ohio, 1903-1909.
CHATFIELD, G. A.: *The Philippines.* Singapur, 1961.
JANSE, O. R. T.: *The archaelogy of the Philippine. Islands.* «Smithsonian Institute», Annual report, 1946.
KOLB, A.: *Die Philippinen.* Leipzig, 1942.
PHELAN, J. L.: *The Hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses, 1565-1700.* Madison, 1959.
WORCESTER, D. C.: *The Philippines past and present.* Nueva York, 1930.
ZAIDE, G. F.: *Early Philippine history and culture.* Manila, 1937.
— *Philippine history and civilization.* Manila, 1938.

ARTICULOS

DIXON, R. B.: *Recent archaeological discoveries in the Philippines.* TAPS, v, 69, 1930.
OTLEY BEYER, H.: *The Philippines before Magellan.* Asia, xxi, 1921.

XIV. SIAM

LIBROS

BESSO, S.: *Siam and China.* Londres, 1923.
CHULA CHAKRABONGSE, P.: *Lords of life.* Nueva York, 1960.
COEDÈS, G.: *Les Collections achéologiques du Musée National de Bangkok.* París y Bruselas, 1924.
DÖHRING, K. S.: *Buddhistische Tempelanlagen in Siam.* Berlín, 1920.
— *Kunst und Kunstgewerbe in Siam.* Berlín, 1925.
DUPONT, P.: *L'archéologie mône de Dvaravati.* París, 1959.
FRANKFURTER, O.: *Beiträge zur Geschichte und kultur Siams, 1922.*

GRISWOLD, A. B., y otros: *The arts of Thailand.* Bloomington, 1960.
— *King Mongkut of Siam.* Nueva York, 1961.
LAUNAY, A.: *Histoire de la mission du Siam, 1662-1811,* 2 vols. París, 1920.
LE MAY, R.: *A concice history of Buddhist art in Siam.* Cambridge, 1938.
QUARITCH WALES, H. G.: *Ancient Siamese government and administration.* Londres, 1934.
QUARITCH WALES, H. G.: *Siamese state ceremonies, their history and function.* Londres, 1931.
ROBERT-MARTIGAN, L.: *La monarchie absolue siamoise de 1350 à 1926.* París, 1939.
SAKAE MIKI: *The Sawankalok kiln in Siam.* Tokio, 1931.
SAINSON, C.: *Histoire particulière de Nam Tchao.* París, 1904.
SALMONY, A.: *La sculpture du Siam.* París, 1926 (edición inglesa: Londres, 1925).
VELLA, W. F.: *Siam under Rama III. Locust Valley.* N. Y., 1957.
WOOD, W. A. R.: *A history of Siam.* Londres, 1926. Bangkok, 1933.

ARTICULOS

BORIBAL BURIBHAND, L., y GRISWOLD, A. B.: *Sculptures of Peninsular Siam in the Ayuthya period.* JSS, XXXVIII, 1950.
BRIGGS, L. P.: *Dvaravati, most ancient kingdom of Siam.* JAOS, 1945.
CLAEYS, J. Y.: *L'archéologie du Siam.* BEFEO, XXXI, 1931.
COEDÈS, G.: *Indian influences in Siamese art.* IAL, IV, 1930.
— *L'art siamois de Sukhodaya.* AA, 1, 1954.
DAMRONG RAJANUBHAB, PRÍNCIPE: *History of Siam prior to the Ayudhy period.* JSS, XII (2), 1920.
DUPONT, P.: *Art de Dvāravatī et art khmer.* RAA, 1935.
GRISWOLD, A. B.: *The Buddhas of Sukhodaya.* ACSA, VII, 1952.
PETITHUGUENIN, P.: *Notes critiques pour servir à l'histoire du Siam.* BEFEO, XVI, 1916.
SIAM SOCIETY: *Selected articles,* vol. III. *Early history and ayudhya period.* Bangkok, 1959.
— *Selected articles,* vol. IV. *Lophburi, Bangkok, Bhuket.* Bangkok, 1959.

XV. VIET-NAM

LIBROS

BEZACIER, L.: *L'art vietnamien.* Hanoi, 1944, París, 1955.
GOUROU, P.: *Le Tonkin.* París, 1931.
LAUNAY, A.: *Histoire ancienne et moderne de l'Annam, Tong-King et Cochinchine.* París, 1884.
LÊ THÁNH KHOI: *Le Vietnam: histoire et civilisation.* París, 1955.
MAYBON, C. B.: *Histoire moderne du pays d'Annam, 1592-1820.* París, 1920.
NGUYEN VAN-HUYEN: *La civilisation annamite.* Hannoi, 1944.

ARTICULOS

AUROUSSEAU, L.: *La première conquête chinoise des pays annamites.* BEFEO, XXIII, 1923.
BUI QUANG TUNG: *Le soulèvement des soeurs Trung à travers les*

texts et le folklore vietnamien. BSEI, xxxvi, núm. I, 1.er trimestre, 1961.
GASPARDONE, E.: *Matériaux pour servir à l'histoire d'Annam*. BEFEO, XXIX, 1929.
MASPERO, H.: *Etudes d'histoire d'Annam*. BEFEO, xvi, 1916, núm. 1, XVIII, 1918, núm. 3.
MASPERO, H.: *Le protectorat général d'Annam sous les T'ang*. BEFEO, X, 1910.
TRAN VAN GIAP: *Le Bouddhisme en Annam des origines au XIIIe siècle*. BEFEO, XXIII, 1932.

Indice de ilustraciones

Indice alfabético

HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI

1. **Prehistoria**
2. **Los Imperios del Antiguo Oriente**
   I. Del Paleolítico a la mitad del segundo milenio
3. **Los Imperios del Antiguo Oriente**
   II. El fin del segundo milenio
4. **Los Imperios del Antiguo Oriente**
   III. La primera mitad del primer milenio
5. **Griegos y persas**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, I
6. **El helenismo y el auge de Roma**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, II
7. **La formación del Imperio romano**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, III
8. **El Imperio romano y sus pueblos limítrofes**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, IV
9. **Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII**
10. **La Alta Edad Media**
11. **La Baja Edad Media**
12. **Los fundamentos del mundo moderno**
    Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma
13. **Bizancio**
14. **El Islam**
    I. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano
15. **El Islam**
    II. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días
16. **Asia Central**
17. **India**
    Historia del subcontinente desde las culturas del Indo hasta el comienzo del dominio inglés
18. **Asia Sudoriental**
    Antes de la época colonial
19. **El Imperio chino**
20. **El Imperio japonés**
21. **América Latina**
    I. Antiguas culturas precolombinas
22. **América Latina**
    II. La época colonial
23. **América Latina**
    III. De la independencia a la crisis del presente
24. **El período de las guerras de religión, 1550-1648**
25. **La época de la ilustración y el Absolutismo, 1648-1770**
26. **La época de las revoluciones europeas, 1780-1848**
27. **La época de la burguesía**
28. **La época del Imperialismo**
    Europa, 1885-1913
29. **Los imperios coloniales desde el siglo XVIII**
30. **Los Estados Unidos de América**
31. **Rusia**
32. **Africa**
    Desde la prehistoria hasta los Estados actuales
33. **Asia contemporánea**
34. **El siglo veinte, I. 1918-1945**

COLABORADORES

Akamatsu, P., CNRS, París (Historia del Japón moderno)
Aliman, M.-H., CNRS, París (Laboratorio de Genealogía del Cuaternario, Bellevue, París)
Ankel, C., Dr. phil., Universidad de Bonn (Prehistoria)
Arkell, A. J., D. Litt. (Prehistoria)
Aron, R., Profesor de Sociología, Sorbona

Balout, M. L., Profesor, Museo de Historia Natural e Instituto de Paleontología Humana, París (Prehistoria)
Bechert, H., Profesor de Indología, Universidad de Göttingen
Bengtson, H., Profesor de Historia antigua, Universidad de Munich
Benningsen, A. de, EPHE, París, Profesor de Historia y Sociología del Islam ruso
Berciu, D., Profesor de Arqueología, Universidad de Bucarest
Bergeron, L., CNRS, París (Historia contemporánea)
Berteaux, P., Profesor en la Sorbona (Historia de Africa)
Beyhaut, G., Profesor de Historia latinoamericana, Universidad de Montevideo, y EPHE, París
Bianco, L., EPHE y ENS, París (Historia contemporánea de China)
Bivar, A. D. H., Universidad de Londres (Historia de Asia central)
Bordes, F., Profesor de Prehistoria, Universidad de Burdeos
Bottéro, J., EPHE, París (Historia del Oriente antiguo)
Bresciani, E., Profesora de Egiptología, Universidad de Pisa
Buddruss, G., Profesor de Indología, Universidad de Maguncia

Cahen, Cl., Profesor de Historia islámica, Sorbona
Carrère d'Encausse, H., Fundación Nacional de Ciencias Políticas, París (Historia de Asia Central)
Caskel, W., Profesor de Estudios orientales, Universidad de Colonia
Cassin, E., CNRS, París (Asiriología)
Cerny, J., Profesor de Egiptología, Universidad de Oxford

De Meulenaere, H., Profesor de Egiptología, Museo Real de Arte e Historia, Bruselas
Derchain, Ph., Profesor de Egiptología, Universidad de Estrasburgo.
Dhondt, J., Profesor de Historia medieval, Universidad de Gante
Dupront, A., Profesor de Historia moderna, Sorbona

Edzard, D. O., Profesor de Asiriología, Universidad de Munich
Eissfeldt, O., Profesor de Estudios bíblicos, Universidad de Halle
Elisseeff, V., EPHE, París (Historia del arte y de la cultura del mundo chino-japonés)
Embree, A. T., Profesor de Indología, Universidad de Columbia

Falkenstein, A. †, Profesor de Estudios orientales, Universidad de Heidelberg
Ferembach, D., CNRS, París (Prehistoria)

ENS=École Normale Supérieure
EPHE=École pratique des Hautes Études
CNRS=Centre National de la Recherche Scientifique

Fieldhouse, D. K., Universidad de Oxford (Historia de la Commonwealth)
Finley, M. I., Jesus College, Cambridge (Historia económica y social de la Antigüedad)
Franke, H., Profesor de Sinología, Universidad de Munich
Frye, R. N., Profesor de Estudios iranios, Universidad de Harvard
Furet, F., EPHE, París (Historia moderna y estadística económica)

Gimbutas, M., Profesora de Antropología, Universidad de California, Los Angeles
Grimal, P., Profesor de Filología clásica, Sorbona (Historia de Roma)
Grunebaum, G. E. v., Profesor de Historia del Próximo Oriente y Director del Near Eastern Center, Universidad de California, Los Angeles

Hajianpur, M., Universidad de Cambridge (Historia de Asia Centran)
Hall, J. W., Profesor de Historia del Japón, Universidad de Yale
Hambly, G., **British Council**, Nueva Delhi (Historia de Asia Central)
Halt, J.-J., Profesor de Prehistoria, Universidad de Estrasburgo
Houwink Ten Cate, Ph. H. J., Profesor de Historia del Oriente antiguo, Universidad de Amsterdam

Jeannin, P., EPHE, París (Historia moderna y estadística económica)
Jettmar, K., Profesor de Prehistoria, Universidad de Heidelberg

Karageorghis, V., Dr. phil., Departamento de antigüedades, **Nicosia** (Prehistoria)
Kienitz, F. K., Dr. phil. (Egipto)
Kirkbride, D., Copenhague (Prehistoria)
Koenigswald, G. H. R. v., Profesor de Prehistoria, Universidad de Utrecht
Konetzke, R., Profesor de Historia ibérica y latinoamericana, Universidad de Colonia
Koselleck R., Profesor de Historia moderna, **Universidad de Bochum**
Kossack, G., Profesor de Prehistoria e Historia antigua, Universidad de Kiel

Labat, R., Profesor en el Collège de France (Historia del Oriente antiguo)
Lamb, A., Universidad australiana de Camberra (Historia de **Asia** Central)
Laming-Emperaire, A., Sorbona (Prehistoria)
Leakey, L. S. B., Museo Coryndon, Nairobi (Prehistoria)
Le Goff, J., EPHE, París (Historia y Sociología de la Edad Media)
Lemercier-Quelquejay, Ch., EPHE, París (Historia de Asia Central)
Lê Thàn Khôi, Profesor del Instituto de Estudios del Desarrollo Económico y Social, París (**Historia del sudeste asiático**)

EPHE=École Pratique des Hautes **Études**

Maier, F. G., Profesor de Historia antigua, Universidad de Constanza
Malamat, A., Profesor en la Universidad hebrea de Jerusalén (Historia del Oriente antiguo)
Mauny, R., Profesor en la Sorbona (Historia y etnología de Africa)
Meuleau, M., CNRS, París (Culturas del Oriente antiguo)
Millar, F. G. B., Queen's College, Oxford (Historia de Roma)
Mommsen, W. J., Dr. phil., Profesor de Historia moderna, Universidad de Colonia

Otten, H., Profesor de orientalismo, Universidad de Marburgo

Palmade, G., ENS, París (Historia económica y social)
Parker, R. A. C., Queen's College, Oxford (Historia moderna)
Pierce, R. A., Profesor, Universidad de Ontario (Historia de Asia Central)
Postan, M. M., Profesor de Historia económica, Universidad de Cambridge

Robert, J., Profesor de Ciencias políticas, co-director de la Casa franco-japonesa, Tokio
Romano, R., Profesor de Historia económica, EPHE, París

Sauter, M. R., Profesor de Prehistoria, Universidad de Ginebra
Saveth, E. N., Profesor de Historia social, New School for Social Research, Nueva York
Séjourné, L., México (Historia y cultura de la América precolombina)
Sevcenko, I.. Profesor de estudios bizantinos, Universidad de Harvard
Smith, M., Profesor de Historia judía, Universidad de Columbia, Nueva York
Steve, M.-J., CNRS, París/Niza (Arqueología)

Talbot Rice, T., Edimburgo (Historia de los escitas)
Tenenti, A., EPHE, París (Historia del humanismo)
Trauzettel, R., Dr. phil., Universidad de Munich (Sinología)

Vercoutter, J., Profesor de Egiptología, Universidad de Lille
Vierhaus, R., Profesor de Historia moderna, Universidad de Bochum
Villiers, J., Dr. phil., British Council en Atenas (Historia del sudeste asiático)

Wilhelm, F., Dr. phil., Profesor de Indología y Tibetología, Universidad de Munich.
Willey, G. R., Profesor de Prehistoria, Universidad de Harvard

Yoyotte, J., Profesor de Egiptología, EPHE, París

ENS=École Normale Supérieure
EPHE=École Pratique des Hautes Études
CNRS=Centre National de la Recherche Scientifique

Esta HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI, preparada y editada inicialmente por Fischer Verlag (Alemania), la publican simultáneamente Weidenfeld and Nicolson (Gran Bretaña), Feltrinelli (Italia), Bordas Éditeur (Francia), Dell Publishing Co. (EE. UU.). Sigue un nuevo concepto: exponer la totalidad de los acontecimientos del mundo, dar todo su valor a la historia de los países y pueblos de Asia, Africa y América.

Resalta la cultura y la economía como fuerzas que condicionan la historia.

Saca a la luz el despertar de la humanidad a su propia conciencia.

En la HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI han contribuido ochenta destacados especialistas de todo el mundo.

Consta de 34 volúmenes, cada uno de ellos independiente, y abarca desde la prehistoria hasta la actualidad.

